

Osiris könyvtár



Történelem

Sorozatszerkesztő

Benda Gyula
Komoróczy Géza
Gyurgyák János

HEGYI DOLORES

Polis és vallás

Bevezetés
a görög vallástörténetbe

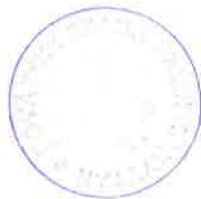
FSZEK Központi Könyvtár



Osiris Kiadó • Budapest, 2002

8-211322 KU 292 H53

A könyv az Oktatási Minisztérium támogatásával, a Felsőoktatási
Pályázatok Irodája által lebonyolított felsőoktatási
tankönyvtámogatási program keretében jelent meg.



a 256850

Minden jog fenntartva. Bármilyen másolás, sokszorosítás,
illetve adatfeldolgozó rendszerben való tárolás
a kiadó előzetes írásbeli hozzájárulásához van kötve.

© Hegyi Dolores, 2002

© Osiris Kiadó, 2002

Osiris Kiadó, Budapest

(Az 1795-ben alapított Magyar Könyvkiadók
és Könyvterjesztők Egyesülésének tagja)

www.osiriskiado.hu

A kiadásért felel Gyurgyák János

Szöveggondozó Tábori Zoltán

A nyomdai előkészítés az Osiris Kft. munkája

Sorozatterv Környei Anikó

Műszaki szerkesztő Kurucz Dóra

A fedélen Lysimachos, thrák király (Kr. e. 323–281)

tetradrachmájának hátlapja. (Lampsakori veret:

Athéné trónuson, teljes fegyverzettel,

jobb karján Niké istennővel.)

Tördelő Sörfőző Zsuzsa

Nyomta és kötötte a Széchenyi Nyomda Kft.

Győr, 2002.K-3431

Felelős vezető Nagy Iván és Nemere Zsolt ügyvezetők

ISBN 963 389 205 8

ISSN 1219–2201

TARTALOM

Előszó	7
Bevezetés	9
A PRÉHELLEN VALLÁSI SZUBSZTRÁTUM	14
A bronzkori Kréta vallási világa	14
AZ ŐSGÖRÖG VALLÁS	23
Az indoeurópai örökség	23
A mykénéi vallás	24
A KLASSZIKUS GÖRÖG PANTHEON	
Az istenek osztályozása	29
Ősi képzetek maradványai a görög istenek kultuszában	34
A daimón és a hérós	36
Az uralkodókultusz	37
A POLIS KULTUSZAI	38
A szakrális tisztségviselők	38
A szent hely	40
Az amphiktyonia	43
Polis és kultusz	44
Athén nyilvános ünnepei	45
A nők ünnepei	61
Az eleusisi Nagy Misztériumok	64
Az eleusisi Kis Misztériumok	71
A Kabeirosok misztériumai	72
Keleti eredetű kultuszok	73
A spártai ünnepek	78
Asklépios kultusza Epidaurosban	82
A délosi Apollón ünnepe	87
Apollón Delphinios ünnepei	91
A Steptérion-ünnep Delphoiban	93

A Charilla-ünnep Delphoiban	95
Artemis Laphria kultusza Aitóliában, Phókisban és Achaiában	96
A Daidala-ünnep Boiótiában	96
Eileithyia és Sósipolis kultusza Olympiában	97
Zeus Lykaios kultusza Arkadiában	98
Apollón Parrhasios kultusza a Lykaion-hegyen	98
Az összegörög ünnepek	99
A JÓSLÁS ÉS A JÓSDÁK	106
A jóslás fajtái	106
Dódóna	108
A Holtak jósdája	110
Az Amphiaraion	113
Trophónios barlangja	114
Delphoi	115
Didyma	122
Klaros	123
A Ptóion	124
Kisebb Apollón-jóshelyek	125
A MAGÁNÉLET KULTUSZAI	126
A „THEOLOGIA” KEZDETEI	131
A természetfeletti lények	132
A mitikus kozmogónia	132
Az istenképzet eredete	135
Az istenkép alakulása	140
Az emberi lélek	150
Isteni akarat és emberi felelősség	151
IRODALOM	167
MUTATÓK	
Személynevek	177
Istenek és mitológiai alakok nevei	178
Fogalmak	180
Földrajzi nevek, szentélyek	183
Ünnepek, szertartások	184

ELŐSZÓ

Kötetünk azt a rendkívül bonyolult és ellentmondásokról sem mentes vallási világot mutatja be, amelyet az egyszerűség kedvéért görög vallásnak szoktunk nevezni. Ma már tudjuk, hogy a hosszú századok, sőt mondhatjuk, évezredek alatt formálódó görög vallásosságot számtalan külső hatás érte, s ennek köszönhető az a rendkívüli változatosság és sokszínűség, amely a görög istenalakok különböző megjelenési formáiban, a kultikus gyakorlatban és a vallási képzetekben is elének tárul. Célunk a vallási alapfogalmak tisztázása és a legjellemzőbb vallási jelenségek ábrázolása mellett éppen ennek a folyamatnak az érzékeltetése.

Az egyes kérdésekre vonatkozó újabb kutatási eredményekre csak röviden utalhatunk, a különböző témák iránt érdeklődő olvasó a kötet végén megadott irodalomjegyzékben talál további eligazítást. Az irodalomjegyzék a nemzetközi tudományos szakirodalomból az alapvető, összefoglaló munkákat, valamint az egyes részletkérdésekre vonatkozó legújabb cikkeket és könyveket tartalmazza, amelyekben további bibliográfiák, illetve szakirodalmi utalások találhatók.

A magyar nyelvű tudományos és ismeretterjesztő irodalomból elsősorban Hahn István, Kerényi Károly, Ritoók Zsigmond, Sarkady János és Trencsényi-Waldapfel Imre írásait kell itt kiemelnünk. Műveikről *A magyar ókortudomány bibliográfiája* egyes kötetei adnak tájékoztatást. Sajnos munkásságuknak az utóbbi évtizedekben kevés folytatója akadt. Reméljük, hogy a vallástörténeti kurzusok megindulása az egyetemeken nemcsak az általános műveltség elmélyítését fogja szolgálni, hanem ösztönzően hat majd a témánkat érintő problematikus kérdések további kutatására is.

A szerző

Ha az „ismerd meg önmagadat” elvére minden ember ügyelne, nem vált volna belőle isteni parancs.

(Plutarchos: Démostenész 3)

BEVEZETÉS

Az ókori görögök nyelvében hiába keresnénk a mi „vallás” szavunk pontos megfelelőjét. A görögök, noha Platón megalkotta a *theologia*, az „istentan” fogalmát, sohasem hoztak létre valamiféle teológiai rendszert. Nem fogalmaztak meg vallási hittételeket sem, amelyeket minden hívőnek hinnie és vallania kellett volna. Ha vallási cselekményekről (latinul *cultus*) vagy kultusztárgyakról beszéltek, a *ta hiera*, „a szent dolgok” megjelölést használták. Ha viszont az istenekkel kapcsolatos gondolataikat és elképzeléseiket akarták fogalommal jelölni, akkor a *ta theia*, „az isteni dolgok” kifejezést alkalmazták mindaddig, amíg Platón be nem vezette a *theologia* fogalmát. Ha pedig az embernek az istenek iránti tiszteletét akarták egy szóval kifejezni, a *theosebeia* vagy *eusebeia* kifejezésekhez folyamodtak.

Amit mi „görög vallásnak” szoktunk nevezni, nem más, mint egy sor helyi kultusz a hozzá kapcsolódó mítoszokkal és egy sor sokszor egymásnak ellentmondó vallási nézet. Az ellentmondások részben onnan adódnak, hogy a görög vallásosság két egymástól lényegében különböző vallási rétegből tevődött össze: az ősgörög és a krétai-aegei hitvilág elemeiből, amelyek közül az utóbbi maga is sokszínű volt, lényeges részét azonban a krétai kultúra öröksége alkotta.

A Kr. e. 2000 táján a Balkán-félsziget termékeny síkságait és a bővizű források közelében elhelyezkedő magaslatokat megszálló görög törzsek patriarchális társadalmi szervezetben éltek, s egy ennek megfelelő pantheont hoztak magukkal, amelyben a férfiistenségeké volt a vezető szerep. Az új hazában viszont egy megtelepült, földművelő őslakosságot találtak, amelynek hitvilágában a természet erőit megszemélyesítő női istenségek élveztek elsőbbséget. E kétféle vallásosság konfrontációjából sajátos vallási keveredés, szinkretizmus (*synkrétismos*) született. Ez a keveredés a görög nyelv szókincsében is kifejeződik, hiszen alig található olyan isten vagy mitológiai

alak, akinek nevéől biztosan állíthatnánk, hogy görög eredetű, és nem jövevényszó. Hasonló a kép a kultusszal kapcsolatos fogalmak esetében is.

Mielőtt a szinkretizmus fent említett két fő összetevőjével részletesen foglalkoznánk, vessünk egy pillantást a vallástörténeti kutatások menetére.

Bátran állíthatjuk, hogy a vallástörténet kutatása az ókori Hellasban vette kezdetét. Az a felismerés, hogy az emberiség történetében létezik valamiféle előrehaladás, hogy minden embercsoport – kivétel nélkül – egy kezdetleges állapotból jutott magasabb szintre, a Kr. e. 5. században fogalmazódott meg először. A görög gondolkodók rájöttek, hogy az ember, miközben életkörülményein igyekszik javítani, gondolkodásmódjában is változik, fejlődik, és ez a fejlődés kihat a vallási szokások és képzetek alakulására is.

Sókratés körében már jól ismert tény volt, hogy az emberek ősi fokon az öröknek tűnő köveket imádták, majd a félelmetes erejű állatokban vagy az évente magától megújulni képes növényzetben véltek felfedezni valamiféle természetfeletti erőt (Xenophón: Memorabilia I. 1). Fontos megjegyezni, hogy Xenophón a görög *sebomai* igét alkalmazza ezzel kapcsolatban, amellyel a görög nyelv kimondottan az istenek imádatát fejezte ki. Ez az erő még személytelen, névtelen és alakatlan. Hérodotos szerint (II. 53) a görögök voltak azok, akik a Balkán-félszigetet benépesítő pelasgok névtelen és egyéni vonásokat nélkülöző isteneinek emberalakot kölcsönöztek, nevekkal, melléknevekkel, attribútumokkal és hatáskörökkel látták el őket.

Kétségtelen tény, hogy amikor a görögség megjelenik a történelem színpadán, istenei már emberalakúak, anthropomorphak, személyiségük és nevük van, igaz, ezeket a neveket a bronzkor folyamán többnyire a préhellén istenségek nevével cserélik fel. Ugyanakkor csökevényes formában az ősi, kezdetleges vallási képzetek és rítusok számos eleme is tovább él a görögök vallásában, amely részben ugyancsak préhellén örökség. Ezeknek és a keleti népek hiedelmeinek megfigyelése és a görög példákkal való összevetése vezethetett a Sókratés-kör fent említett vallástörténeti megállapításaihoz.

Ezen ókori kezdeményezések után azonban csak évszázadok múlva indulhattak meg a tudományos igényű vallástörténeti kutatások. Ugyanis a görög civilizáció hanyatlásával egyidejű-

leg a görög nyelv ismerete is kiveszett Európából, s a középkor embere csupán a latin szerzők írásai révén, a rómaiak látásmódján keresztül ismerkedhetett meg a görög kultúra alkotásaival. A görög nyelv és kultúra iránti érdeklődés majd a reneszánsz korában éled újjá, ekkor kezdik tanulmányozni immáron első kézből a görög szellemiséget s ezen belül a mítoszokat is.

A tudományos igényű vallástörténeti kutatások azonban – az ókori kezdeményezéseket leszámítva – csak a 19. században indultak meg, s az első kísérletek a mítoszok rendszerezésére irányultak. Igaz ugyan, hogy a mítoszok értelmezésére már a 16. században is történtek kísérletek, amikor Európában újra ismertté vált az ógörög nyelv és irodalom, de ezek a vizsgálódások nem lépték túl az – ókorra visszamenő – allegorikus, illetve szimbolikus mítoszmagyarázat határait, vagyis az isteneket nem szellemi lényeknek, hanem csupán allegóriáknak vagy szimbólumoknak tekintették.

A görög mítosz (*mythos*) egyaránt jelentheti a mi fogalmaink szerinti mesét és mondát, továbbá a kifejezetten istenekhez vagy kultuszhelyekhez, illetve kultikus tárgyakhoz kapcsolódó történeteket, s tulajdonképpen csak az utóbbiaknak van némi közük a valláshoz. Azok a történetek, amelyek szentélyek, szertartások, kultusztárgyak eredetét, létrejöttük okát (*aition*) igyekeztek megmagyarázni, az ún. aitológiai mítoszok csoportjába tartoznak. (Az aitológiai mítosz nem csak vallási jelenségekkel lehet kapcsolatos.)

A görög vallástörténet kutatása a mítoszok vizsgálatával vette kezdetét. A görög mítoszok kritikai vizsgálatát Karl Otfried Müller kezdte meg kutatásaiba belevonva a szövegeken kívül a feliratos anyagot és a régészeti ábrázolásokat is. Fő érdeme, hogy az allegorikus és szimbolikus magyarázatokat elvetve megkísérelte a mítoszokat egyes népcsoportokhoz, területekhez és városokhoz kötni. Müller és követői abból az elképzelésből indultak ki, hogy a görögök vallásos meggyőződése elsősorban a mítoszokban jut kifejezésre (Geschichte hellenischer Stämme und Städte I. Breslau 1820, II–III. Breslau 1824, 1844², Nachdruck: Darmstadt 1970). Ehhez a kutatási irányzathoz csatlakozott Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf is, műve – Der Glaube der Hellenen (I–II. Berlin 1931–32, 1959³) – azonban sajnálatos módon befejezetlen maradt.

2. Ludwig Preller volt, aki elsőként interpretálta a mítoszok

isteneit természeti erőkként, és a mitológiát egy természetszimbolikában oldotta fel. (Griechische Mythologie, I-II. Leipzig 1854). E természetmitológia kritikája Wilhelm Mannhardt-tól származik. (Mannhardt) a Grimm testvérek kutatásain felbuzdulva a különböző népek népszokásait választotta kutatásai tárgyául, és megpróbálta rekonstruálni az ősi termékenységek kultuszokkal kapcsolatos elképzeléseket (Antike Wald- und Feldkulte. Berlin I. 1875, II. 1877, 1904/5², Nachdruck: Darmstadt 1963).

Úttörő volt Christian August Lobeck munkássága (Aglaphamus sive de theologiae mysticae Graecorum causis libri tres I-II. Königsberg 1829) is, aki először gyűjtötte össze a görög misztériumokra vonatkozó adatokat, és ily módon a mítoszok mellett a kultuszok fontosságára hívta fel a figyelmet. Mindezek ellenére még a 19. és 20. században is akadtak az allegorikus és szimbolikus mítoszmagyarázatnak követői.

A görög mítoszok tanulmányozásával egyidejűleg megindult a természeti népek vallásosságának kutatása is, amely a föld különböző tájain élő és különböző fejlettségi fokon álló népeinek vallási szokásait és képzeletét vizsgálta, rámutatva bizonyos tipikus jelenségekre. Itt elsősorban James Frazer nevét kell megemlítenünk, akinek The Golden Bough c. munkája a harmadik kiadás idejére már tizenkét kötetre bővült (I-II. London - New York 1890, I-XII. 1911-1915³, 1949⁹. XIII. Supplement 1936).

A századfordulón azután fokozatosan a rítusok kerültek a kutatások előterébe. A görög vallástörténeti kézikönyv (Geschichte der griechischen Religion. Handbuch der Altertumswissenschaft V.2, I. München 1967³, II. 1961²) és több más alapvető munka szerzője, Martin P. Nilsson saját kutatásaiból azt a következtetést vonta le, hogy a mítoszok nem közömbösek ugyan a kutatás számára, de eredetüket a kultuszrituáléra kell visszavezetni.

A természeti népek tanulmányozása során hatalmas új anyag gyűlemllett fel, s ezzel párhuzamosan új fogalmak születtek vagy váltak ismertté, és vonultak be a tudományos szaknyelvbe. A francia Charles de Brosses egy 1760-ban publikált könyvében (Du culte des dieux fétiches) használja először szakkifejezésként a *fétis* (francia *fétiche* a portugál *feitico*ból) szót, amely kultikus tiszteletben álló, élettelen dolgot jelöl. Ez lehet bármilyen természetben található, egyszer már hatásosnak bizonyult

tárgy vagy emberi alkotás. Ha a hatás elmúlik, mert a tisztelt tárgyat ereje vagy szelleme elhagyta, el is dobható.

A személyes istenekbe vetett hit előtti vallásosságot később animizmusnak, vagyis lelkekben (illetve szellemekben) való hitnek kezdték nevezni. Ezt a fogalmat Edward Burnett Tylor (Primitive Culture. I-II. London 1871, 1903⁴) vezette be a szakirodalomba. Idővel két fokozatot különböztettek meg, egy korai fázist, a *praeanimizmus* korát és az *animizmus*ét.

A polinéziai vallások megismerésekor olyan új fogalmakkal bővült a vallástörténeti szaknyelv, mint a *tabu* és a *mana*. A *tabu* fogalmát J. Cook révén ismerte meg az európai tudományos világ. Cook 1777-ben járt a Tonga-szigeteken, az itt élő népek nyelvében a *tabu* jelentése „erősen megjelölt”, míg ezzel szemben az ellentétes értelmű *noa*é „megszokott”. A *mana* (Codrington misszionárius levele Max Müllerhez 1878) pedig az a rendkívüli hatást kifejtő erő, amely minden váratlan, szokatlan jelenségnél vagy átlagon felüli teljesítménynél működésbe lép.

Egy másik kifejezés, a *totem* az észak-amerikai Felső-tól északra élő algonkin indiánok odzsibwa törzsének vallási szókincséből került át a vallástörténeti szakirodalomba. A *totem* olyan tárgy vagy élőlény, amely természetfeletti erővel bír, s amellyel egy embercsoport mágikus kapcsolatban áll. Többnyire állat, sokszor az adott csoport tőle származtatja őseit. Ma a tudományos szaknyelvben is ebben az értelemben használatos. Az e fogalmak által jelölt jelenségek természetesen számtalan formát ölthetnek.

A 19-20. században összegyűjtött hatalmas vallástörténeti forrásanyag a különböző vallási jelenségek többszemponútú vizsgálatát tette szükségessé. Nagy előrelépést jelentett az új vallástörténeti iskolák megalakulása, a modern lélektan eredményeire támaszkodó vallápszichológiai iskola (Sigmund Freud, Carl Gustav Jung, Kerényi Károly) és a szociológia módszereit alkalmazó vallásszociológiai iskola (Émile Durkheim, Jane E. Harrison, Louis Gernet, Jean-Pierre Vernant) megjelenése. Végül, de nem utolsósorban meg kell említeni a modern strukturalista irányzat jelentkezését a vallástörténeti kutatások terén is.

Speciális helyzetet foglal el a hellenisztikus és a késő antik vallásosság kutatása, amely egyfelől az orientalisztika, másfelől a patrisztika eredményeinek figyelembevételét is szükségessé teszi.

A PRÉHELLÉN VALLÁSI SZUBSZTRÁTUM

A Balkán-félszigetet, Nyugat-Anatóliát és a két területet összekötő szigetvilágot magában foglaló Aegeis történetét a neolitikum kezdetétől, a Kr. e. 6. évezred elejétől tudjuk valamelyest nyomon követni. Ma már ismeretes, hogy a görögség megérkezése előtt gazdag városi kultúra virágzott a Balkán-félszigeten és a szigetvilágban, amely erős anatóliai hatást tükröz, és egy közös szellemi tőkét is feltételez. Bár írásbeliség híján kizárólag az anyagi kultúra emlékeire kell hagyatkoznunk, ezek az emlékek a szellemi életre s ezen belül a vallási képzetekre is némi fényt vetnek.

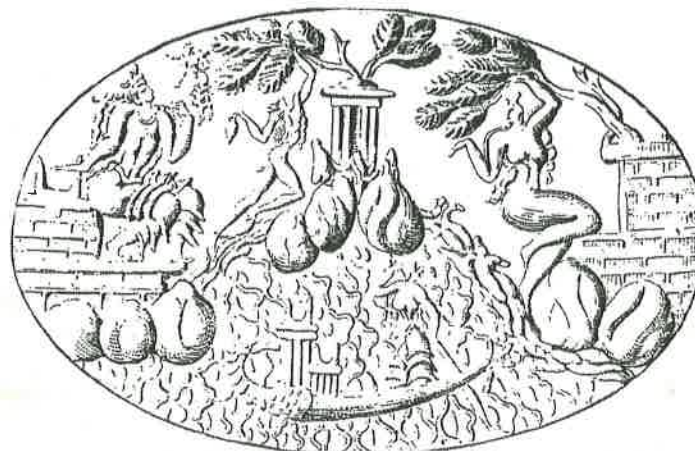
A főleg thessaliai, krétai és anatóliai lelőhelyeken előkerült kisplasztikai ábrázolások és a leletkörülmények alapján arra következtethetünk, hogy ebben a korszakban Földanyák és Anyaistennők álltak a vallásos tisztelet központjában. Első megmintázóik a némi jegyek túlhangsúlyozására törekedtek, s magát a termékenységét kívánták kiemelni vagy talán mágikus úton fokozni. Később jelent meg a „madonnatípus”, amikor a művész az Anyaistennő ölébe helyezett csecsemővel már az anyai érzést is érzékeltetni kívánta. Az ősi istennőket övező neolitikus rituáléről legfeljebb csak sejtéseink lehetnek.

A BRONZKORI KRÉTA VALLÁSI VILÁGA

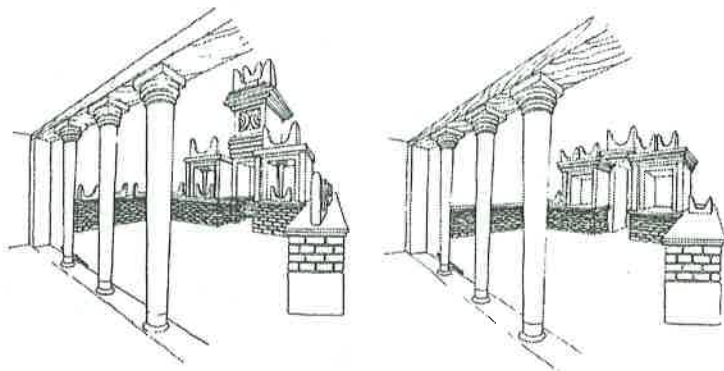
Az aegaei civilizáció területén Kréta szigetén található az első olyan bronzkori (kb. Kr. e. 2800–1100) kultúrkör, amelynek vallási életéről némi fogalmat alkothatunk magunknak. Mint-hogy a Kr. e. 2. évezredből ránk maradt, ún. lineáris A írással írott krétai agyagtáblák szövege mindmáig érthetetlen számunkra, be kell érünk a görög hagyomány, elsősorban a Kréta szigetéhez kötődő mítoszok adataival és a krétai lelőhelyek régészeti anyagából levonható vallástörténeti következtetésekkel.



A jellegzetes krétai nyolcas alakú pajzsot tartó „pajzsos istennő” ábrázolása. A képen fent a Nap, a Hold és talán a Tejút, középen pedig a krétai kultikus szimbólum, a kettős bárd (labrys) látható. Az egyik nőalak kezében mákfjelet tart, ezeket bizonyára a rítusban alkalmazták valamilyen módon. A rajz egy krétai eredetű arany pecsétgyűrű lenyomatát adja vissza, amely zsákmányként vagy kereskedelem révén kerülhetett Mykénébe



Tengerparti szertartást ábrázoló jelenet. A rituális táncot lejtő nőalakok megidézik az istenséget. Krétai pecsétnyomó



A krétai Vathypetróban feltárt szentély rekonstrukciói
(a) egy mykénéi aranylemez alapján és (b) a Kato Zakrosban
talált ezüst ivóedény ábrázolása alapján

A görögök tudtak arról, hogy Knóssos egykor vezető szerepet játszott Kréta politikai életében, és azt mesélték, hogy (egyik) uralkodóját Minósnak feleségét pedig Pasiphaénak nevezték, aki természetellenes szerelemre gyúlt egy bika iránt, majd pedig életet adott egy félig bika, félig ember alakú lénynek, a Minotaurusnak. Minós – folytatódik a történet – egy Daidalos nevű mesteremberrel szövevényes, útvesztőkkel ellátott építményt (*labyrinthos*) emeltetett a szörny számára, amely az emberáldozatot, mégpedig szüzek és fiatal fiúk feláldozását is megkövetelte.

A régészeti leletek, főleg az új paloták korából (kb. Kr. e. 1700–1375) származó pecsételők, gyűrűk és gemmák miniatűr ábrázolásai, a paloták freskói, a szentélyek romjai, valamint a romok között talált kultusztárgyak sokféle értelmezésre adnak ugyan lehetőséget, de néhány biztos támpontot így is nyújtanak nekünk. Az ábrázolások alapján rekonstruálható krétai pantheonban helyet foglalnak az ősi istennők bronzkori utódai, amelyek jóval változatosabb alakban tűnnek fel az ábrázolásokon, mint elődeik. Ez a változatosság egyben problémát is jelent a vallástörténész számára. Vajon egyetlen istennő különböző megjelenési formáival állunk-e szemben, avagy minden egyes attribútum egy önálló isteni lényt jelöl-e? Vajon a „kígyós isten-

nő”, a hegytetőn ábrázolt „állatok úrnője”, a pajzsos istennő, a mákfejes fejdísz viselő és az eksztatikus tánccal megidézett istennő egy politeista pantheon alakjai, avagy egyazon istennő különböző funkcióit jelenítik meg? A kérdésre egyelőre nem tudunk választ adni. Az ún. posztpalatális (palota utáni) korszakban (Kr. e. 1375–1100) tűnik fel Krétán a „Felemelt kezű istennő” típusa. Kis szentélyei egész Krétát behálózzák, s a paloták pusztulása után a helyben maradt vidéki lakosság kultikus gyülekező- és menedékhelyei lehettek.

Homályos a férfi isten(ek) helye és szerepe is ebben a pantheonban. Valószínűleg megünnepelték egy gyermek isten születését, akinek sírását egy kultikus testület fegyvertánc kísérté. Ennek emléke a krétai istenséggel azonosult gyermek Zeus mítoszában maradt fenn. Egy halott istenség sírját is mutogatták Krétán, akit szintén Zeusszal azonosítottak a görögök. Feltehetőleg egy olyan krétai istenségről van szó, aki a természettel együtt évenként újjászületett mint gyermek, s a növényzet hervadásával távozott a földről.

Meglehet, hogy az ő neve őrződött meg Zeus Velkhanos nevében, akinek kultusza még a dór hódítás után is igen népszerű volt a krétai Gortynben. Az isten neve Krétán kívül is ismert volt, ugyanis az etruszkok szintén tisztelték egy Velkha nevű istenséget, akit a rómaiak Vulcanusnak szólítottak. Feltehető tehát, hogy a bronzkori Mediterraneumban széles körben tisztelték egy Velkha nevű istenséget. A névazonosság persze nem jelenti azt, hogy ezek az istenalakok az egyes kultuszhelyeken feltétlenül teljesen azonos funkciót töltöttek volna be.)

Zeus Velchanos mellékneven kívül még két olyan nevet ismerünk, amely esetleg krétai istennévből származtatható. A görög mítosz szerint Krétát Talós, a bronzember őrizte, akit Héphaistos készített Minós knóssosi király számára. Talós neve Sardinia szigetén is ismert volt, a hagyomány szerint ha idegen tette lábát Sardinia földjére, Talós felizzított testéhez szorította, és megégette.

A talós szónak a görög lexikográfus, Hésychios „nap” jelentést tulajdonít, Talaios címszó alatt pedig közli, hogy így nevezték Zeust Krétán. Lehetséges, hogy a mitikus Talós eredetileg egy ősmediterrán napistenség volt, s ennek emléke élt tovább torzult és csökevényes formában egyfelől az izzó testű bronzember alakjában, másfelől a Talaios névben.

A krétai vagy legalábbis préhellén eredettel számolhatunk Athéné esetében is. A Kr. e. 1400 tájáról ránk maradt knóssosi görög nyelvű dokumentumokban, az ún. lineáris B táblákon neve már szerepel Atana alakban. Igaz, ezek a táblák görög nyelvűek, Athéné (dór Athana) neve viszont biztosan nem görög eredetű, tehát kézenfekvőnek látszik a következtetés, hogy a mykénéi görögök az istennő nevét a krétaiaktól tanulták, függetlenül attól, hogy eredetileg milyen nyelvi közegben kapta a nevét.

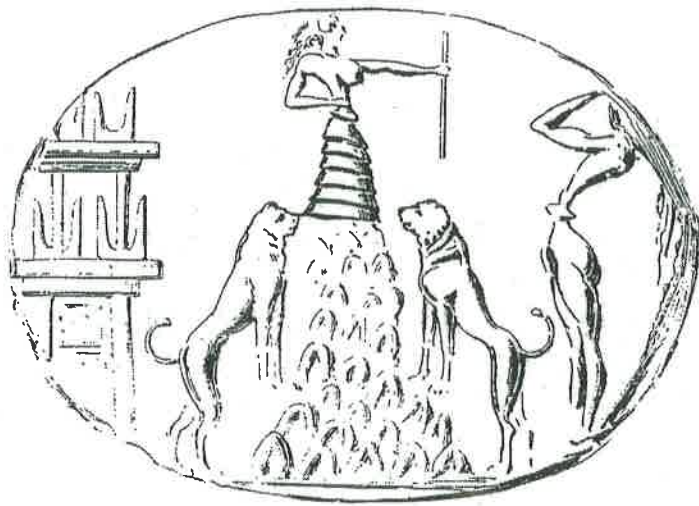
A vallásos cselekmények színhelyei Krétán: a paloták házi-szentélyei, a szabad természet és az önálló, kisebb-nagyobb szentélyek. Kedveltek a barlangok, különösen a cseppkövekkel vagy természetes sziklaalakzatokkal több részre osztott föld alatti üregek. Leglátogatottabbak az Ida-hegy barlangja, ahová a görög képzelet Zeus születését helyezte, valamint az Amnisos melletti barlang, ahol a görögök a késő ókorig Eileithyiat, a szülés istennőjét imádták.

A barlangok mellett különösen a hegycsúcsok indították áhitatra a krétaiakat. A hegycsúcsokon néha csak alacsony fallal körülvett oltár jelezte a hely szentségét, máskor egytermes kis szentély várta a zarándokokat, mint például a Juktas-hegy ormán. A hívők apró női és férfi szobrokat, egyszerűen megmunkált állatfigurákat, köztük rovarok másait hagyták fogadalmi ajándékkul a szent helyen. Különösen figyelemreméltóak az utóbbiak. Feltehetőleg az állatállományt károsító élősdiek képmásairól van szó. Felajánlók minden bizonnyal bajelhárítás céljából helyezték el ezeket a szentélyben azt kérve az istenségtől, hogy tartsa távol nyájaiktól a kártevőket.

Az igény, hogy az isteneknek házat, azaz önálló templomot emeljenek, a krétai új paloták korában születik meg. Kezdetben kisméretű, egyhelyiséges templomokat építettek, majd később nagyobb méretű, háromcellás szentélyeket emeltek. Az egymás mellett elhelyezett három cellába a hármas tagolású homlokzat kapuin keresztül lehetett bejutni. E szentélyek beosztását talán az indokolja, hogy bennük istentriászokat tiszteltek.

A szentély kellékei a főfalnál épített padszerű köoltár, rajta a szent szimbólumok: a szakrális bikaszarvak és kettős bárdok (labrys), valamint az istennők szobrai és a kultuszban használt edények. Előtte a padlóba mélyített, háromlábú kerek kis oltár.

A paloták lerombolása után megjelenő „vidéki” kultuszhe-



Az „állatok úrnője”-nek ábrázolása. Előtte imádkozó férfialak, a háttérben jellegzetes krétai szarvóltár. Knóssosi pecsétlenyomat

lyek már feltehetően nemcsak vallási igényeket elégítettek ki, hanem egyben összetartó erőt is képviseltek a krétai lakosság számára a hódító achajok megjelenése idején.

A templomokban szolgálatot teljesítő kultikus személyzetnek a krétai ábrázolásokon feltűnő, változatos ruházata egy papi hierarchia meglétét tanúsítja, amelyben papok és papnők egyaránt helyet foglaltak. Nem világos előttünk, milyen szerepet játszottak a paloták urai a kultuszban, a knóssosi palota trónterme mindenesetre kultikus funkciót is betöltött.

A kultuszhelyek urai ital-, étel- és állatáldozatot egyaránt elvártak híveiktől, kedvelt áldozati állataik, amennyire ez az ábrázolások alapján sejthető, a kecske és a bika voltak. Sokáig csak találgatták, vajon volt-e emberáldozat Krétán. A feltevésre a Minotauros-mítosz szolgáltatott alapot, amely szerint a félig bika, félig ember alakú lény rendszeresen szüzek és ifjak feláldozását követelte meg.

Az utóbbi évtizedek ásatásai minden kétséget kizáróan igazolták a krétai emberáldozat tényét: A [krétai Anemospiliában] egy háromcellás szentély jobb oldali cellájában egy áldozati asztalra kötözött, 16-17 éves fiatalember maradványai kerültek

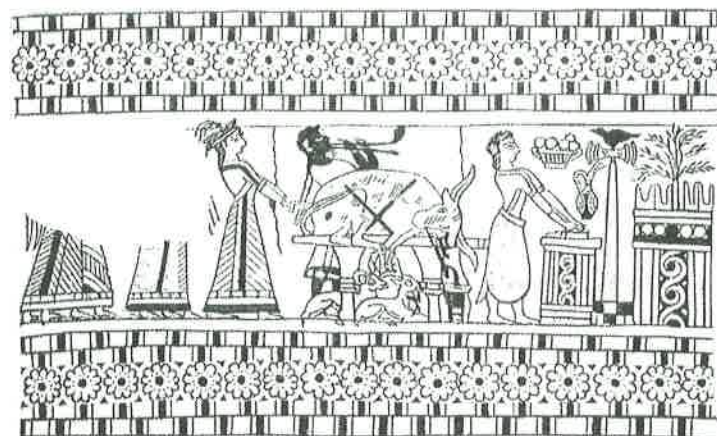
elő, még a díszes áldozati kés is rajta feküdt, amikor a régészek rábukkantak. A leletkörülményekből egyértelműen megállapítható volt, hogy röviddel a fiatalember feláldozása után földrengés rázta meg a környéket, s a szentély beomlott, maga alá temetve a kultuszhely személyzetét is. Az emberáldozat talán éppen ezt a tragédiát szerette volna megelőzni.

Egy másik sokatmondó lelet a knóssosi palota közvetlen közeléből került elő. Egy kisebb épület egyik helyiségében két serdületlen fiú – feltehetőleg nyolc- és tizenegy évesek – csontjaira találtak a régészek. A helyiség közelében a más krétai lelőhelyekről jól ismert, kultuszban használatos ivóedények voltak felhalmozva. Az egész együttes tehát rituális funkciót töltött be. A csontokból ítélve a fiúk egészségesek voltak, életkoruk alapján pedig még érintetlenek, tehát rituálisan „tiszták”, így megfeleltek az élő áldozatoknál megkövetelt „tökéletesség” követelményének. A csontokon párhuzamos bevágások fedezhetők fel, mintha a csontokról eltávolították volna a húst. Aligha lehet kétséges, hogy a kisfiúkat feláldozták. Figyelemre méltó, hogy mindkét említett eset – s bizonyára több ilyen is volt – az új paloták korának vége felé történt, amikor már nemcsak a földrengés veszélye, hanem külső támadás is fenyegette Krétát.

Az olykor emberáldozatot is megkövetelő, ember alakban elképzelt istenek mellett számos szörnyalak népesítette be a krétai pantheont: szfinxszerű alakok, griffekre emlékeztető lények, krökodilhoz hasonló figurák, bikafejű szörnyek és másfajta lények. Az egyik pecsételőn megjelenik egy kutyafejű, csaholó tengeri szörny is, amely a görögök Skylláját juttatja eszünkbe. E szörnyek egy része az alvilággal és a halál utáni élettel állhatott kapcsolatban.

A temetkezési szokások a halál utáni élet képzetének meglétére utalnak. Hallottaikról gondoskodnak, a középső bronzkorban (Kr. e. 2000–1600) barlangokba, puha mészkőbe vájt többfülkés kriptákba vagy többtermes építményekbe helyezik a földi maradványokat tartalmazó tárolóedényeket. Az egyik pecsételőn ilyen tárolóedények fölé boruló női alakokat láthatunk, akik valószínűleg a halottat siratják.

A sírok ebben a korban közösségi temetkezőhelyek. A sírmeleket ekkor még igen szegényes, csak a késő bronzkorban (Kr. e. 1600–1100) tűnnek fel az értékes kerámia- és nemesfém tár-



Temetési szertartás ábrázolása a Hagiai Triada-i agyagszarkofágon.

A szarkofág egyik oldalán bikaáldozat, az italáldozat vagy rituális kézmosás és a termények felajánlása látható, a másik oldalán a hármas áldozat és a szoborszerűen ábrázolt halott, akinek egy hajómodellt és áldozati borjakat visznek a szolgák

gyak. Ebben a korszakban válik szokássá a kisebb kamrasírokba való temetkezés, ezek már csak három-négy halott elhelyezésére alkalmasak. A kamrasírok lakóit festett agyagkádakba vagy nyeregtetős fedelű agyagszarkofágokba helyezik.

A halállal kapcsolatos elképzelésekben szerepet játszik a hajó.

A Hagia Triada-i festett agyagszarkofág egyik oldalán maga a szoborszerűen ábrázolt halott látható, amint hajóra vár, amelyet egy pap (?) visz feléje. A sírokban elhelyezett hajómodellek ugyancsak ezzel a képzzel kapcsolatosak. Alvilág-elképzeléseikre vonatkozólag sem a krétai ábrázolásokból, sem a görög mítoszokból nem tudunk biztos következtetéseket levonni. Lehetséges, hogy a halál után elérhető, „boldog” elysioni (elysiumi) mezőkről szóló, kétségtelenül idegen eredetű elképzelések Krétáról származnak.

A krétaiak vallásosságáról általában elmondható, hogy a szigetet lakói úgy érezték, szoros kapcsolatban állnak isteneikkel. Főleg a szabad természetben, ligetekben, hegycsúcsokon, tengerparton, barlangokban található szent helyek voltak az isten és az ember találkozhelyei, ahol imával, táncsal bármelyik istenség megidézhető volt. Erre azok az ábrázolások utalnak, amelyeken az imádkozó vagy táncoló alakok előtt a levegőben lebegve megjelenik maga az istenség. A megjelenés, úgy tűnik, mindig a szabad természetben történik. Az isteni „megjelenés”, görögül epiphania fogalma, ha helyesen értelmezzük az ábrázolásokat, már Krétán is ismert volt. A kultikus jelenetekben feltűnő madarakban egyes kutatók szintén az madár alakban megjelenő istenségeket vélik felfedezni. A madár-epiphania nem ismeretlen az Ilias költője számára sem.

A krétai kultúra és ezen belül a krétai vallásosság hatása térben és időben egyaránt messze túlmutat a sziget határain. Nemcsak a Kis-Ázsiáig nyúló krétai tengeri birodalom területén számolhatunk ennek hatásával, hanem a hellének által fokozatosan meghódított Balkán-félsziget térségében is. A mykénai képzőművészetben tömegesen jelentkező krétai motívumok és stílusjegyek megjelenését bizonyos eszmék, ezek között vallási képzetek átáramlásai is kísérhették. Ezek nyomait fedezhetjük fel a Krétához fűződő görög mítoszokban is.

A bronzkori krétai kultúra vonzáskörén kívül eső aegai területek hiedelemvilágáról és rítusairól jóformán semmit sem tudunk. Ezek tovább élő maradványait legfeljebb csak a hellének vallási képzeiben és szertartásaiban fedezhetjük fel. Egyes görög istenségek nem görög melléknevei, egyedi jelenségek a rítusban, a kultuszban használt sajátos kellékek és a kultuszhelyekhez fűződő, idegen elemeket tartalmazó mítoszok mindmind e préhellén kultúrából származhatnak.

AZ ÓSGÖRÖG VALLÁS

A görögség mint az indoeurópai népcsoport egyik ága természetesen sokat örökölt a közös vallási képzetkörből. Mint az összehasonlító vallástörténeti kutatások tanúsítják, a görög pantheon egyes elemei, a kultusz megnyilvánulási formái és a kultikus közösségek szervezete egyaránt rokon vonásokat mutatnak más indoeurópai népekével.

AZ INDOEURÓPAI ÖRÖKSÉG

A Balkán-félszigetre benyomuló görögök minden kétséget kizáróan ember alakú, anthropomorph isteneket tiszteltek. Zeus indoeurópai előde, a hol a napsugárzástól, hol a villámlástól megvilágosodó égbolt istene, a „Fénylő” még az indoeurópai népek szétválása előtt társadalmiasul, felveszi az „átya” funkcióját, mint ezt az óind Dyauspita(r), „Dyaus atya” név bizonyítja. Ennek megfelelői az illír Daipatures, a homérosi görög Zeus patér és a latin Juppiter (Jovis pater).

A tűz, a nap és a szelek kultusza ugyancsak ősi, indoeurópai gyökerekre nyúlik vissza, bár az ezeket megszemélyesítő istenek eredeti neveit a görögök többnyire elfelejtették, s helyettük a préhellén óslakosság megfelelő istenveit vették át.

A görög istennevek közül – Zeusén kívül – csupán a házi tűzhely istennőjének, Hestianak, a napistennek, Heliosnak (óind Surya, latin Sol), az ősi égistennek, Uranosnak (óind Varuna) és talán Hérának, Zeus feleségének a neve tekinthető ósgörögnek. Amennyiben helytálló a görög hadisten Arés és a hettita Jarris azonosítása, akkor ide sorolható Arés neve is. Déméter („Földanya”), a gabona istennője és Poseidón, a tenger istene görög neveket viselnek ugyan, de valószínű, hogy nevüket és alakjukat már a Balkán-félszigeten formálta meg a görögség, amely eredetileg tengertől távol lakó lovasnép volt (akár

Közép-Európából, akár Anatólián keresztül kelet felől érkezett), s korábban sem a földművelés, sem a tenger nem játszott számottevő szerepet mindennapi életében. A számos kisebb görög istenség nevének etimológiája a görög nyelv segítségével a legtöbb esetben nem oldható meg, ami préhellén eredetre vall.

Az isteneknek szánt adományaik, áldozataik az állattenyésztő életmódjukból következően állatok, főleg juh és szarvasmarha. Az ősi indoeurópai loáldozat emléke a görögsegnél alig fedezhető fel, csupán a spártaiakról tudjuk, hogy a Taygetos-hegyen lovat áldoztak a szeleknek, és a rhodosiakról, hogy loáldozatot mutattak be a nap istenének, Héliosnak. Az áldozati állat bizonyos részeit elégették, hogy azok füstje az égbe szálljon, más, értékesebb részeit viszont megsütötték, és az adott közösség kultikus lakoma keretében elfogyasztotta.

Minden társadalmi egység egyben kultikus közösség is volt. A közösségen belül a férfitársaságok asztalközösségeket alkottak, ezek tovább élő maradványaival Spártában és a dór Krétán találkozunk. Az áldozatot a közösség nevében az adott csoport: család, nemzetség, törzs feje mutatta be. E hagyomány oly erősnek bizonyult, hogy később is képes volt megakadályozni egy külön papi rend kialakulását Görögországban.

A kultikus lakoma egyben alkalom volt arra is, hogy az erre hivatottak újra és újra előadják az ősök nagy tetteit megörökítő hősdalokat és az istenek mítoszait, ezek ismeretét élőszóban adva át a fiatalabb generációknak. Ezek kései, irodalmi lecsapódásai egyfelől a görög eposzok, másfelől Hésiodosnak Az istenek születése (Theogonia) c. munkája.

A MYKÉNÉI VALLÁS

A homérosi eposzokban élénk tűnő istenvilág kialakulása az Ilias megfogalmazását (Kr. e. 8. sz.) megelőző ezer év folyamán ment végbe. Ebben az időszakban a görög hódítók összeolvadtak a Balkán-félsziget, a szigetvilág és részben Nyugat-Kis-Ázsia görögség előtti őslakosságával, s eközben átvették azok kulturális örökségét. Az őslakosság vallási szokásai és képzetei, amelyek az ottani földrajzi környezethez, állat- és növényvilághoz, valamint a helyi klimatikus viszonyokhoz kötődtek, nem maradhattak közömbösek a betelepülő görögök számára sem,

hiszen elsősorban a helyi istenségekhez kellett fohászkodniuk kedvező időjárásért és jó termésért. Az ezen istenalakokhoz fűződő képzetek és rítusok összeolvadtak a görögség ősi hiedelmeivel és szertartásaival, s ennek eredményeképpen egy sajátos hellén vallási világ alakult ki.

A középső bronzkor (kb. Kr. e. 1950–1600) kezdetén, vagy mint újabban felteszik, a korai bronzkor (kb. 2800–1950) végén megjelenő görögök, vagyis achájok vallási életére vonatkozólag csak a késő bronzkorból (Kr. e. 1600–1100) rendelkezünk adatokkal. A feltárt kultikus emlékek mellett az e korból fennmaradt, görög nyelvű lineáris B táblák – gazdasági jellegük ellenére is – némi betekintést nyújtanak a korabeli görögség vallási világába.

E dokumentumok zömmel a krétai Knóssosból és a peloponnésosi Pylosból származnak. Egy-egy év archívumát képezik, a knóssosi anyag a palota pusztulásának évéből, Kr. e. 1375 tájáról származik, a pylosi szintén a palota leégésének köszönheti fennmaradását, és 1200 tájára datálható. A lineáris B táblákon ismeretlen istennek társaságában a klasszikus görög pantheon számos alakja is feltűnik.

Úgy látszik, Pylosban Poseidón volt a főisten, aki ott önálló szentélyt birtokolt. Ezenkívül főleg Zeus, Dionysos, Hermés, Héra, Diwia, Posideia és Artemis örvendtek vallásos tiszteletnek. Knóssosban viszont vitathatatlanul Zeusz volt a vezető szerep, mellette Arés, Paiauwón, Enyalios, Athana, Eileithyia (vö. Odysseia XIX. 188), Diwia, a „Labyrinthos úrnője” és más, az első évezredre már feledésbe merült istenségek foglalnak helyet a pantheonban. A Héphaistios személynév előfordulása alapján valószínűnek tarthatjuk a Héphaistos istennév meglétét is a mykénéi korban.

Pylosban Héra kapcsolatban áll Zeusszal, Krétán azonban nem fordul elő Héra neve. A Zeus (Diwo) és Diwia nevek azonos etimológiája alapján feltehető, hogy eredetileg Diwia volt Zeus párja, s később foglalta el helyét Héra, akinek eredetileg önálló kultusza volt. Ezt két tény is valószínűsíti: egyrészt a dódonai Zeus-szentélyben még a Kr. e. első évezredben is egy Dióné nevű istennő volt Zeus felesége, másfelől Héra két helyen, Argosban és Samos szigetén később is önálló kultusszal bírt, míg másutt háttérbe szorult Zeus mögött.

Az írott források mellett különös figyelmet érdemel egy a

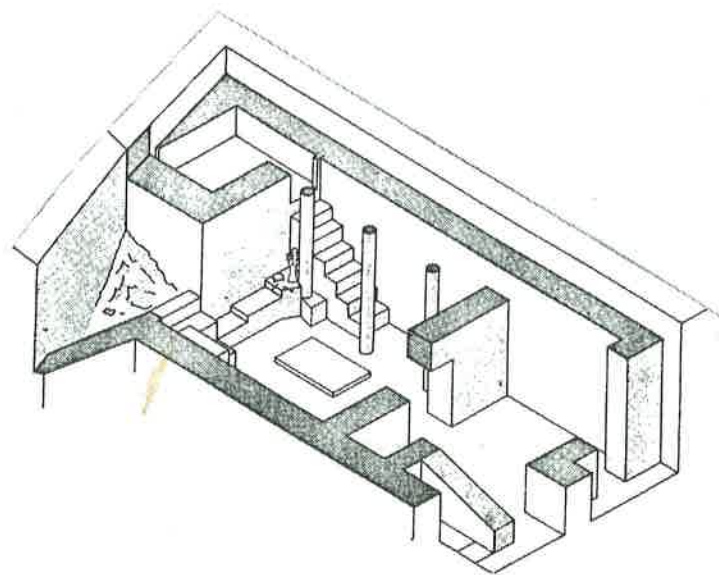
mykénéi palotából származó márványszobrocska, amely egy isteni triáoszt, egy idősebb és egy fiatalabb női istenséget, valamint egy fiúgyermeket ábrázol. Az alakok azonosítása kérdéses. Ilyen triásztpust alkotott később Dióné, Aphrodité és a kis Erós, illetve Démétér, Koré/Persephoné és a gyermek Plutos vagy más értelmezés szerint Dionysos. Ugyancsak jelentős az a mykénéi palotából származó freskó, amely a már Krétáról jól ismert pajzsos istennőt ábrázolja, akiben talán Athana/Athéné alakját ismerhetjük fel. Sem a pajzsos istennő ábrázolása, sem Athana neve nem fordul elő viszont Pylosban.

Az istenek mint az áldozati ajándékok elfogadói jelennek meg a lineáris B táblákon. Az áldozati ajándék többnyire olaj, bor, sajt, fűszerek, gabona, füge és mézzel telt edények. Ezek feltehetőleg részben a templomi földek bérletéért járó beszolgáltatások. Hasonló lehet a helyzet a szentélyek részére leadott szarvasmarhák, juhok és disznók esetében. Az ételáldozat mellett véres áldozatról ritkán történik említés. Az isteneknek felajánlott férfiak és nők valószínűleg szolgálók, semmi sem utal arra, hogy emberáldozatnak szánták volna őket.

A szentélyekben papok (hiereus) és papnők (hiereia), valamint szolgálók (dulos) és szolgálónők (dulé) ápolják az istenek kultuszát. Az utóbbiak sajátos társadalmi helyzetét mutatja, hogy joguk van földparcellát bérelni.

Az istentisztelet színhelyei: a palota trónterme a közepén elhelyezkedő kerek tűzhellyel, a palotaegyüttes falain belül épült kis szentély és a „vidéki” kultushely. A pylosi palota megaronjának freskói egyértelműen bizonyítják a trónterem kultikus funkcióját. A külső helyiségben egy processzió látható, amely egy befelé vezetett bikát követ, a belső helyiségben pedig jobb oldalt áldozati szertartás és áldozati lakoma ábrázolásának nyomai vehetők ki.

A trón orientációja a tűzhely irányába arra utal, hogy a wanax mint a tűzhely ura celebrálta a szertartást, vagy legalábbis jelen volt az áldozatnál. Meglehet, hogy a palota tűzhelye az állam központját szimbolizálta, és a wanax mint az állam atyja és vezetője mutatta be az áldozatot a közösségért. A tűzhely körül elhelyezkedő négy oszlop, amely a tűzhely felett a nyitott tetőt tartotta, valószínűleg nem csupán építészeti funkciót töltött be. Krétai és mykénéi ábrázolásokon egyaránt gyakran szerepel az oszlop mint ikon, állatok társaságában, vagy oltárral együtt.



A mykénéi palota falánál feltárt kis szentély délnyugati irányból nézve.
Rekonstrukció

Gondoljunk például a híres mykénéi oroszlánkapura. Az oszlopoknak tehát vallási jelentőségük volt, s valamelyik istenséget jelképezték.

A királyi kultusz mellett a palotakorszak vége felé a palotaegyüttesek falain belül, rendszerint a falak közelében önálló, kevésbé díszített kis szentélyek jelennek meg padszerű oltárokkal, nagyméretű kultikus szobrokkal, jellegzetes áldozati edényekkel. Egy olyan szükséglet hívhatta őket életre, amely korábban nem volt meg. Csak találgatni tudjuk, hogy mi lehetett ez. E szentélyeket a paloták pusztulása után kijavították, és látogatták még egy ideig. Ilyen szentélyek nyomait fedezték fel a régészek Tirynsben, Mykénében és a Mélos szigetén fekvő Phylakopiban.

A szent helyek külön csoportját alkotják azok a „vidéki” lelőhelyek, amelyek a paloták falain kívül kerültek elő az attikai Asinében, Epidaurosban, a Spárta melletti Amyklaiban, a Nemea melletti Tsoungizában, Delphoiban, Aigina szigetén és a

Mélos szigetén fekvő Phylakopiban. Leletanyaguk hasonlít a palotaegyüttesek falain belül épített kis szentélyekéhez. Valószínűleg a helyi kultuszoknak a palotakultuszba való fokozatos beolvasztásáról lehet szó. Keletkezésük ideje változó, a tsoun-gizai kultuszhely alapítása egyidejű a palotaépítkezésekkel, a többi későbbinek tűnik. Legtöbbjük túléli a késő bronzkori katasztrófákat, s a politikai szervezet széthullása után a túlélő lakosság számára ezek a vallási gyülekezőhelyek képezik az egyetlen szilárd pontot.

A KLASSZIKUS GÖRÖG PANTHEON

A klasszikus görög pantheon a préhellén és az ősgörög istenalakok összeolvadásából jött létre. Más népek isteneinek befogadása elől később sem zárkózott el a görögség, különösen érvényes ez a megállapítás a hellenizmus időszakára. Az összeolvadás folyamata még a bronzkorban vette kezdetét, magát a folyamatot nem tudjuk nyomon követni, csupán a végeredményét regisztrálhatjuk.

A Balkán-félsziget elnéptelenedése az ún. sötét korszakban (kb. Kr. e. 1100–800) nem volt olyan mértékű, hogy a kultúra teljes töréséhez vezetett volna. Mind az anyagi, mind a szellemi kultúra területén kimutathatók a kontinuitás bizonyos nyomai. A Kr. e. 8. században újjáéledő városi kultúra mykénéi tradíciókat követ. A városok tervezésekor a szent helyek kijelölése nyilvánvalóan nem véletlenül történt olyan területeken, ahol már a késő bronzkorban palotaszentély vagy önálló templom állt (Mykéné, Athén, Delphoi, Eleusis stb.).

A görög templom alaprajza megőrizte a mykénéi palotaközpontnak, a szakirodalomban megaronnak nevezett építészeti együttes alaprajzát, amelyet egy vagy két oszlopsorral vettek körül. A pantheon összetétele változott ugyan a sötét korszak folyamán, számos istennév feledésbe merült, és újak jelentek meg, de a fő istenalakok ugyanazok maradtak. Mint a későbbiekben látni fogjuk, az ősmediterrán vallásosságnak számos olyan eleme fedezhető fel a görög vallásban, amelyek csak mykénéi közvetítéssel maradhattak fenn.

AZ ISTENEK OSZTÁLYOZÁSA

A népes és bonyolult istenvilágot valahogy áttekinthetővé kellett tenni, bizonyára ezért érezték szükségét annak, hogy az isteneket valamilyen módon rokonságba hozzák egymással, és

– tiszteletben tartva már meglévő kultikus előírásokat – osztályozzák. A görög istenek osztályozásában az archaikus kortól kezdve két egymástól eltérő elv érvényesült.

1. Az egyik osztályozás szerint három kategóriát különböztettek meg; az imádkozás és az áldozatbemutatás módja szerint különbséget tettek égi (*uránios*), „földi”, ktonikus (*chthonios*) és tengeristenek között. Az égi (*uránios*) istenekhez kinyújtott karral és felfelé fordított tenyérrel fohászkodtak, s a nekik szánt áldozati állat bizonyos részeit égő áldozat (*thysia*) formájában ajánlották fel az istennek, hogy azok füstje az égbe szálljon. Az áldozati állatot úgy szúrták le, hogy a fejét hátrahúzták, és kést mártottak a nyakába, hogy a vér az ég felé spricceljen. A fej hátrahúzásának szertartása az „*anar(r)hysis*”.

Ha a földben lakó, ktonikus (*chthonios*) termékenység- vagy alvilági istenekhez könyörögtek, a földre ültek vagy térdeltek, s kézzel vagy lábbal dobolva hívták az istenséget. Az áldozati állat fejét előre hajtották, az állatot hátulról taglózták le, és vérért egy földbe vájt kis kultikus gödörbe (*bothros*) folytatták. Az állat teljes egészében elégetendő” (*holokaustos*) volt, mert hitük szerint annak megízlelése ártó hatással bírt volna. Gyakoribb volt ezen istenek kultuszában az italáldozat; tejet, mézet, olajat, ritkábban bort öntöttek nekik áldozatul.

A tenger isteneihez kezüket a víz felé nyújtva imádkoztak, s az áldozati állatot élve a tengerbe dobták. Azt, hogy az egyes isteneknek hogyan kell áldozni, az istenség aktuális funkcióját kifejező kultikus mellékneve határozta meg. Így például ha az egek ura Zeus Meilichiosként vagy Ktésiosként részesült áldozatban, ktonikus istenségnek minősült. (Az istenek kultikus mellékneve nem tévesztendő össze a költői jelzőkkel.)

2. A másik osztályozásban a népes görög istenvilág soraiból kiemelték tizenkettőt, s ezeket „olymposi” rangra emelték. Ezek a következők: Zeus, Héra, Apollón, Artemis, Athéné, Hermész, Aphrodité, Arész, Démétér, Poseidón, Hestia és Héphaistos. 1. Zeus, aki a mykénéi korban – úgy tűnik – még Poseidón riválisa volt, az Ilias költője számára már kétségbevonhatatlanul az istenek és emberek atyja és királya. Héra, aki a mykénéi korban még önálló istenség, s csupán egy helyen tűnik fel a neve Zeuszé mellett, most Zeus hitvese lesz. Zeus párja, mint erről már korábban is szó volt, eredetileg Diwia, Dódónában pedig Dióné, mindkét név a Zeuszéval azonos indoeurópai többször származik.

A peloponnésosi Argosban és Samos szigetén Héra mindvégig megőrizte vezető szerepét a helyi kultuszban.

Apollón neve – egy bizonytalan olvasatot leszámítva – nem szerepel a mykénéi kori lineáris B táblákon, s kultuszának számos eleme bizonyítja, hogy jövevény Görögországban. Számítalan görög kultushelye és a hatásköreire utaló kultikus melléknevek sokasága mutatja, hogy e jövevény Görögország legsokoldalúbb és legnépszerűbb istenévé vált.

Isteni nővére, Artemis, akit Homéros az „állatok úrnőjének” nevez, és aki már helyet foglalt a mykénéi pantheonban is, eredetileg minden bizonnyal a növekedés biztosítója. Kurotrophos (Fiúnevelő) jelzője a kultuszban arra enged következtetni, hogy kezdettől fogva nemcsak a növény- és állatvilág, hanem az emberiség szaporodásáért és jólétéért is felelős termékenység-istennő, aki csak a görög mítoszok átértelmezésében válik „szűzi” vadászipstennővé. Az eposzok keletkezése idejére már kialakul az a triász, amelyben Apollón és Artemis testvéreként kapnak helyet, mint Létó istennő gyermekei.

Athéné ősi aegai istennő, valószínűleg először a hegycsúcsok, majd az ott emelkedő várak védelmezője, görög szentélyei is többnyire a városok akropolisain állnak őrizve a kultusztradíciókat. A városállamok kialakulása után az istennő funkciója némileg módosul: már nemcsak a várakat, hanem a városokat is oltalmazza (Polias, Polieus), illetve a városi mesterségek patrónájává válik. Városvédő funkciója indokolja „katonás” megjelenését, a sisak, lándzsa és a kerek pajzs (*aigis*) az istennő elmaradhatatlan attribútumai.

Aphrodité, a szerelem istennőjét maguk a görögök is idegen eredetűnek tartották. Modern feltételezések szerint neve a fóníciai Astoret hellenizált formája. A görögök, bár Aphrodité ciprusi eredetűnek vélték, nevét mégis a „hab” jelentésű görög *aphros* szóval próbálták kapcsolatba hozni, amely arra célzott volna, hogy az istennő egykor a habokból emelkedett ki. A mítoszok népszerű istennője a kultuszban alig kapott helyet. Egyetlen számottevő szentélye működött Görögországban, Korinthos városában, ahol az istennő papnői szakrális prostitúciót folytattak. Isteni szeretője, Arész, a hadisten olymposi rangja ellenére csupán a kevésbé ünnepelt istenségek számát szaporította. Bár Athénban önálló szentélye is működött, kultuszáról keveset beszélnek forrásaink.

Hermést már a mykénéi görögség is tisztelte, az isten eredeti hatáskörét azonban sajnálatos módon nem árulják el a korabeli dokumentumok. Talán kezdettől fogva valamilyen kapcsolatban állt az utakkal, így válhatott később minden utazó – legyen az kereskedő, tolvaj vagy éppen az alvilágba készülő lélek – kísérőjévé és oltalmazójává.

Az istennevek közül Apollón, Athéné, Aphrodité és Héphaistos neve biztosan nem görög, az Artemis, Héra, Hermés és Arés nevek eredete bizonytalan. Persze ez nem azt jelenti, hogy ezeknek az istenségeknek ne lett volna görög ősük, csupán nevük változott az őslakossággal való keveredés eredményeként. Így például az ősi tűzisten, az óind Agni (=latin ignis, azaz „tűz”) megfelelője egy Lémnos szigeti helyi istenség, Héphaistos nevét vette fel.

Az elit istenek sorából meglepő módon kimaradt az alvilág félelmetes ura, Hadész, akinek mindössze Élisben volt kultusz-helye, a napisten, Hélios és az eredetileg vegetációistenként tisztelt Dionysos, akinek klasszikus alakja kifejezetten a Mediterraneumhoz, a szőlőművelés őshazájához kötődött. A Dionysos-kultusz archaikus kori térhódítása idején a mítoszt úgy módosították, hogy Hestia „átadta” a helyét és „olymposi” rangját Dionysosnak.

Démétér, bár a neve szó szerint „Földanyát” jelent, tulajdonképpen gabonaistennő volt, s a nevével jelölt funkciót átengedte Gaianak vagy más néven Gének. Lánya, görög néven Koré, az évi gabonatermés perszonifikációja egy préhellén alvilági istennővel azonosult, akinek nevét különböző alakváltozatokban vette át a görög nyelv, leggyakrabban használt formája végül is Persephoné lett.

Poseidónnak eredetileg szintén köze lehetett a Földanyához, a neve ugyanis nagy valószínűséggel azt jelenti, hogy a „Föld férje” (posis=férj, dé=föld). Feltűnő, hogy a Homéros korában már tengeristenként kezelt Poseidón ünnepei és a nevééről és ünnepeiről elnevezett hónap, a Poseideón a téli napforduló tájékára esnek. Ilyenkor helyettesíti Poseidón Apollónt Delphoiban, míg Apollón északon a hyperboreusok földjén vagy a kis-ázsiai Lykiában pihen. Tehát meglepő módon Poseidón a kultuszban télen aktív, éppen akkor, amikor szünetel a hajózás a tengereken. Minthogy a görögök a Balkán-félszigetre történt bevándorlásuk előtt nem ismerték a tenger fogalmát, s kényte-

lenek voltak egy aegai eredetű kifejezést – thalassa – átvenni, tengeristenük sem lehetett. Ha tehát Poseidón neve görög, akkor eredeti hatásköre valami más lehetett.

Az olymposi istenek mellett a görög pantheonban számos kisebb-nagyobb istenség is helyet foglalt. A klasszikus korban vált igazán jelentőssé az orvos isten, Asklépios kultusza, akinek epidauroszi szentélye nagy vonzerőt gyakorolt a gyógyulni vágyó görögökre, kósi szentélykörzete pedig a görög orvostudomány fellegvárá lett. Argolis szívében, a Kynortion-hegyen a Kr. e. 16. század óta tisztelték egy istenséget, akinek kultuszát később Apollón asszimilálta. Az ősi, bennszülött istenség neve csak hellenizált formában, kultikus epiklészisként élt tovább Apollón Maleatas melléknevében. Apollón helyét azután később Asklépios vette át.

Több istenség csak másodlagos szerepet játszott a kultuszban, s többnyire a nagy istenek ünnepein részesült egy-egy áldozatban, ezek közé tartozott maga a napisten, Hélios is. A társadalmi-politikai fejlődés következményeképpen már az archaikus korban megjelentek olyan absztrakt fogalmakat megtestesítő istenségek, mint például Eris, a versengés és a viszály istennője, Diké és Themis, az igazságosság istennője, vagy Tyché, a szerencse istennője.

Egyes istenek bizonyos görög polisokban kitüntetett tiszteletet élveztek. Zeus Olympiában és Dódónában, Héra Argosban és Samos szigetén, Apollón Delphoiban, Délos szigetén, a kis-ázsiai Klarosban, Didymában és Knidos szigetén fekvő Triopionban, Artemis Ephesosban, Aphrodité Korinthosban és a ciprusi Paphosban, Poseidón Kalauria szigetén és a kis-ázsiai Mykalé-hegyfokon, Athéné pedig Trójában, Mykénében és Athénban.

A hívők isteneiket mindig meghatározott melléknévvel szólították meg, aszerint, hogy melyik templom istenségéhez folyamodtak, illetve mit kértek tőlük. Így például a pénzsűkében lévő görög a Vagyonvédő Zeushoz, Zeus Ktésioshoz vagy az Irgalmazó Zeushoz, Zeus Meilichioshoz imádkozhatott, míg a gyermekéért aggódó anya a Fiúnevelő Artemishez, Artemis Kurotrophoshoz fohászkodhatott. Minden egyes szentély istene egy-egy kultikus melléknevet viselt. Apollón például Delphoiban Pythios, Athéné az athéni Parthenónban Parthenos melléknévre hallgatott.

E melléknevek sokszor pusztán földrajzi eredetűek, mint

például Zeus Olympios vagy Artemis Ephesia, néha pedig valamilyen módon utalnak a görög kultuszhely előtörténetére, keletkezésére. Sokszor a görög isten korábbi elődének nevéből képződik a kultikus *épiklésis*; így lesz Amyklaiban a Hyakinthos-kultuszt kiszorító görög istenség Apollón Hyakinthios. Az egyes istenségek hivatalos, kultikus mellékneveit meg kell különböztetnünk az olyan költői jelzőktől, mint például „fellegtorlaszoló” (Zeus), „tehén szemű” (Héra), „aranyjú” (Apollón), „aranyrokkás” (Artemis) és így tovább.

ŐSI KÉPZETEK MARADVÁNYAI A GÖRÖG ISTENEK KULTUSZAIBAN

A görög istenek kultuszaiban az ősi, primitív vallási képzetek számos maradványa is konzerválódott. Az életlen tárgyak tisztelete, az állat- és növénykultusz egyes megnyilvánulási formái új értelmezést nyertek, s megváltozott funkcióval beépültek az egyes görög istenek kultuszába.

A régi szent kövek különböző funkciót kaptak a görög vallási életben. Néha magát az istent jelképezték, mint az utak mellett emelt kőrákások Hermést, az utasok védelmezőjét, a boiótiai Thespiában felállított faragatlan kő Eróست, a szerelem férfi istenét, vagy a peloponnésosi Sikyónban található piramis alakú kő Zeus Meilichioszt, az „Irgalmazót”. A kövek vallásos tisztelete feltűnően gyakori Apollón kultuszhelyein. Megarában ugyancsak egy piramis alakú kő állott Apollón Karinos kultuszának központjában, a Malea-hegyfoknál pedig az istent mint a kövek urát Lithésios melléknéven imádták.

Delphoiban már másodlagos szerepet töltött be az omphalos, a szent „köldökö”, amelynél, legalábbis a korai időkben, tisztító szertartásokat hajtottak végre. Omphalosokat a görög világ legkülönbözőbb pontjain mutogattak, de nem mindegyiket kapcsolta a hagyomány az Apollón-kultuszhoz.

Milétoiban Apollón Delphinios ünnepén a körmenetben a hívek két „gyllós”-nak nevezett szent követ hordoztak. A kövek kultuszából nőtt ki az oszlopkultusz, amelynek legelterjedtebb változata a görög házak kapui előtt felállított kis obeliszkyszerű oszlopokhoz kapcsolódott, ezek a kapuvédő istenség, Apollón Agyeios oltalmát biztosították a ház lakói számára.

A fákat övező egykori vallásos tisztelet emléke hol egy kultikus épiklésis, hol valamely görög istennek kedves szent fa, hol pedig a körmeneteken hordozott, feldíszített ágak formájában őrződött meg. Különösen Artemis kultikus melléknevei utalnak az istennőnek a fákkal való szoros kapcsolatára. Artemis Kedreatis, a Cédrusfa Artemis, Artemis Karyatis, a Diófa Artemis vagy a mirtuszfa alakjában tisztelt Artemis Sóteira, a „Megmentő” kultuszaiban az ősi termékenység-istennők rituális táncokkal kísért szertartásai is fennmaradtak. Különösen híresek voltak az Artemis Karyatis ünnepén táncoló fiatal lányok, a Karyatidák.

Az istenek szent fái, Zeus tölgyfája, Athéné olajfája, Apollón babérfája, valamint a Dionysos-hívők fenyőtobozban végződő és repkénnyel bevont botja, a *thyrsos* és a különböző ünnepeken használt, az alkalomnak megfelelő módon feldíszített olajágakból és babérágakból álló köteg, az „*eiresioné*” mind-mind az ősi fa- és erdőkultusz emlékét őrzik.

Egy görögség előtti virágkultusz nyomai is felfedezhetők a görög mítoszokban és kultuszokban: Hyakinthos egy jácintfajta, Krókos a sáfrány, Narkissos és Akakallis a nárcisz, Myrtos, a mirtuszhérós egy préhellén vallási világot idéznek.

Az állatok imádására, *thériolatríára* vonatkozólag görög földön semmilyen biztos adattal nem rendelkezünk, annál elterjedtebb volt a korai időkben az a nézet, hogy az istenek néha állatalakban is megjelenhetnek (*thériomorphismus*). A krétai Zeus és Dionysos a bika, Poseidón és Démétér a ló, Zeus, Athéné és Apollón különböző madarak alakját vehették fel. Ebből a képzetkörből származnak az istenek szent madaraival kapcsolatos hiedelmek is.

Ugyanakkor figyelemre méltó, hogy a görög istenek a hellenizmus kora előtt sohasem öltik fel szent madaraik alakját; Athéné megjelenhet saskeselyű képében, de szent madara a bagoly, Apollón sólyom vagy saskeselyű alakját öltheti fel, de szent madara a holló, Zeus kakukk képében csábítja el Hérát és hatyú képében Lédát, de szent madara a sas. A hellenisztikus kori görög szerzők már nem mindig tartják be ezt a szabályt. Az isteneket kísérő állatok nem minden esetben tekinthetők kifejezetten az állatkultusz csökevényeinek, sokszor csupán az istenség funkcióját szimbolizálják, mint az „állatok úrnője”, Artemis esetében az istennőt körülvevő özek vagy más állatok.

Az ősi krétai kígyókultusz néhány tovább élő eleme is fellelhető a görög kultuszban. Athéné Polias akropolisi szentélyében még a perzsa háborúk korában is őriztek egy szent kígyót. Eltűnését a salamisi csata előestéjén a görögök baljós jelnek értelmezték. Argosban vallási előírás tiltotta a kígyók megölését. A gyógyító istenség, Asklépios szentélyeiben, akinek kultusza a klasszikus korban honosodott meg Hellasban, ugyancsak szent kígyókat tartottak. A kígyó mint földben élő állat a termékenység és jólét szimbóluma volt, ezért ábrázolhatták a görögök a már említett Zeus Ktésioszt és Zeus Meilichioszt kígyó alakjában is.

A thériomorph istenek kultuszának maradványaként magyarázhatók egyes kultikus tisztséget jelölő állatnevek is. Az ión Ephesosban kiskorú fiúk szolgálták Poseidont, akik a *tauroi*, „bikák” tisztségnevet kapták. Az ephesosi Artemis papjai az *essenei* voltak, az idegen eredetű kifejezést az ókori lexikográfusok „méhkirálynak” fordították. Ugyanebben a szentélyben és sok más görög kultushelyen a papnők megnevezése *melissa*, vagyis „méh” volt. Dódónában a *Peleiades*, azaz a Galamb nemzetségből származó papnők segédkeztek a jóslatadásnál Zeus Pelasgios szentélyében. Az attikai Braurónban Artemis szentélyében öt és tizenegy év közötti kislányok teljesítettek szolgálatot, nevük *arktoi*, azaz „medvék”.

Miközben – mint később látni fogjuk – a görög vallási nézetek változtak, fejlődtek, és igen változatos formákat öltöttek, a kultusz konzervatív módon őrizte az ősi rítusok és szokások számos elemét.

A DAIMÓN ÉS A HÉRÓS

A természetfölötti lények világába tartoztak görög felfogás szerint a *daimónok* és *hérósok* is. Platón (Állam III. 392 a 3–8; IV. 427 b 7–9) az emberek világával az istenek, a *daimónok*, a *hérósok* és a holtak birodalmát állítja szembe. A *daimón* kifejezés az „osztani” jelentésű, görög *daió* ige származéka, jelentése: „osztó”. A *daimónok* közvetítők az istenek és emberek között (Platón: Symposium 202 e), az isteni akarat végrehajtói, segítő vagy éppen büntető szellemek, mindig névtelenek. Legkésőbb a hellenisztikus korban a hagyományos nézet mellett megjelenik a személyhez kötött *daimón* fogalma is, amely hol a személy sorsával, hol magával az egyéni lélekkel azonosul.

A görögök szilárd meggyőződése szerint a *hérósok* egykor a földön élt kiváló emberek félistenné (Platón: Kratylos 398 c 11) vált árnyai. A mitikus múlt „hősei” mellett ebbe a kategóriába sorolták a görögök a városok alapítóit, az *oikistéseket* is. Az utóbbi esetben valóban történeti személyekről volt szó, akiket haláluk után vallásos tisztelet övezett. A *hérósok*nak kijáró áldozat, amennyire ez forrásaink alapján megállapítható, a *ktonikus* isteneknek szánt áldozatokkal mutat rokonságot. Egyes különösen tisztelt *hérósok* idővel isteni rangra is emelkedhettek, mint például a dór *hérós*, *Héraklés*, az orvos *Asklépios* vagy a jó *Amphiaraios*. Talán *hérósi* tiszteletben részesült eredetileg Dionysos is.

AZ URALKODÓKULTUSZ

Az első kísérlet egy görög politikus istenítésére a Kr. e. 5. század végén történik, és a spártai *Lysandros* nevéhez fűződik. A samosi Duris szerint ő volt az első görög, akinek a hellén városok oltárokat emeltek, a samosiak pedig az ősi Héra-ünnepet, a Hériaiát Lysandreianak nevezték el (Plutarchos: Lysandros 18). Az uralkodókultusz azonban csak a makedón hódítás következtében, keleti hatásra kezdett tért hódítani görög nyelvterületen.

II. Philippos makedón uralkodónak már több észak-görögországi, illetve kis-ázsiai görög város teremtett isteneknek kijáró kultuszt, Nagy Sándort pedig állítólag már az egyiptomi Ámon-papság is istenként üdvözlölte. Az Antigonidák, a Seleukidák és a Ptolemaiosok már életükben istennek szólították magukat, az Attalidák Pergamonban viszont csak haláluk után tekintették elődeiket isteneknek. A népre ráerőltetett uralkodókultusz a görög anyaországban nem tudott mély gyökereket eresztetni, s nemegyszer nyilvánosan is gúny tárgya volt. Az uralkodókultusz különben is csak külsőségeiben hasonlított a görög istenek kultuszához, ezekhez az „istenekhez” sohasem imádkoztak.

A POLIS KULTUSZAI

A görög társadalom minden alapvető egysége a családtól a *phyléig* kultikus közösséget alkotott, amelynek vezetője egyben vallási funkciót is ellátott. A görög polisok kialakulása idején egy újfajta, most már nem vérségi alapon álló kultikus közösség jött létre, a városállam polgárainak összessége, amelynek politikai és vallási feje többnyire a *basileus* méltóságnévet viselte. Az ő vallási feladata volt az állami kultusz ápolása: az istenek számára előírt áldozatok bemutatása a közösség jóléte érdekében, a templomokról és a templomi földekről való gondoskodás.

A SZAKRÁLIS TISZTSÉGVISELŐK

A polisok kialakulása után a kisebb vagy nagyobb, rokoni vagy társadalmi csoportok kultuszait továbbra is az eredeti, szűkebb körben ápolták, míg mások az állami kultusz rangjára emelkedtek. Néhány nemzetség megőrizte vallási előjogait, amennyiben „államivá” minősített kultuszának papi teendőit századokon keresztül elláthatta, mint például a Kéryxök és az Eumolpidák az eleusisi Démétér-szentélyben, a Lykomidák, Praxiergidák, Phytalidák, Thaulónidák Attikában, az Oxylidák és Basilai Olympiában vagy a Branchidák a Milétos melletti Didyma Apollón-szentélyében. Spártában Artemis Orthia, Apollón Karneios és a Dioskurosok papjainak tiszte volt örökletes.

A *basileusi* tisztség megszűnte után a kultikus funkciók egy részét évről évre választott tisztségviselők vették át. A görögöknek a választott papsággal kapcsolatos elvárásait jól megvilágítja Isokratés rhétor tömör kijelentése: „Papi tisztségre bárki alkalmas.” (II. 6) Persze Isokratés csak azokra gondolhatott, akik már átestek a minden tisztségviselőre nézve kötelező *dokimasián*, alkalmassági vizsgálaton, amelyen a feddhetetlen előletről kellett a jelöltnek tanúbizonyságot tennie.

Az egyes szentélyekben kezdetben vagy egyetlen, egy évre választott pap vagy papnő látta el a kultikus teendőket, vagy örökletes tisztség esetén a pap élete végéig betölthette hivatalát. Később a nagyobb szentélyekben már kialakul egy papi hierarchia. Méltóságnévük helyenként más és más, bizonyos városokban az egy évre választott szakrális tisztségviselők egyike lesz az évnek nevet adó (*epónymos*) tisztségviselő, mint például Milétosban az Apollón Delphinios-szentély főpapja, a *stephanéphoros* vagy Athénban az *archón basileus*. Az archón basileus kötelezettségeiről így ír Aristotelész:

„A basileus felügyel a misztériumokra az ünneprendezőkkal együtt, akiket a nép választ, kettőt az összes athéniaiak közül, egyet az Eumolpidák, egyet a Kéryxök közül. Felügyel a lénaióni Dionysiára: ez versenyből és felvonulásból áll. A menetet a basileus és az ünneprendezők közösen vezetik, a versenyt azonban a basileus rendezi. Ő rendezi az összes fátylós futóversenyt is: és úgyszólván az összes ősi áldozatokat is ő intézi. Hozzá kell benyújtani a keresetet istentelenségi ügyben, és ha valaki papi méltóság ügyében támaszt igényt valakivel szemben. Ő dönt mind a nemzetségek, mind a papok között a kiváltságok miatt támadt összes viszályokban.” (Aristotelész: Athéni állam 57. 1–2. Ritoók Zsigmond fordítása)

Argosban, ahol Héra papnője több éven keresztül látta el tisztségét, az ő hivatali éveit szerint datálták. Az egyes szentélyekben gyakran teljesítettek szolgálatot serdülőkor előtt álló lányok és fiúk. Ilyen kislányok voltak az athéni *arrhéphorosok* és a brauróni „medvék” (*arktoi*). *Amphithalésekn*ek azokat a rituális szolgálatra kiválasztott, szép és egészséges fiúgyermeket neveztek, akiknek mindkét szülője élt.

A papság jövedelme részben az áldozati állatokból származott, főleg az állat bőrét és combját említik görög felirataink, de olykor a fej, nyelv, orr, fül, máj, vese, karaj, bélszín és fartő is szerepel a forrásokban. Ezenkívül lisztet, bort, mézet, fát vagy egyebet is kaphattak, néha pénzt is. Nem tudjuk, vajon a papok egyénileg részesültek-e a templomi földek és házak bérbeadásának hasznából, illetve a templomi bankkölcsönök kamataiból. Ezek adminisztrációja az állam hatáskörébe tartozott, de a befolyt jövedelem a templom tulajdonát képezte. A „szent”

tulajdonhoz az állam csak végső esetben nyúlhatott, ezt azonban kölcsönként kellett kezelnie.

A basileusok egykori vallási funkcióinak emléke helyenként tovább élt. Athénban mindvégig az *archón basileus* feladatának tekintették a legősibb állami áldozatok bemutatását, a papi tisztségekkel kapcsolatos vitás kérdésekben a döntést, valamint a *temenosok*, a templomi tulajdonban lévő földek bérleti díjainak behajtását. A városállam ugyanis területének egy részét átengedte az isteneknek „szent” tulajdonul (*gé hiera*), s ezt különálló *temenosok* formájában kiosztották az egyes istenek között.

A SZENT HELY

A görög városok kialakulásakor területük egy részét szentnek nyilvánították, s a „szent földet” (*gé hiera*) kisebb részekre, *temenosokra* osztva az egyes istenségeknek ajánlották. A *temenos* istennek szentelt hely, lehet árnyas liget (*alsos*) vagy kisebb-nagyobb földterület, amelyen kezdetben „szabadtéri” (*hypaithros*) szentély, egy alacsony fallal körülvett oltár, később pedig templom áll. E földterület néha csupán egy szentély befogadására elegendő telek, néha városrésznyi terület vagy legeltetésre, illetve földművelésre alkalmas területeket is magába foglaló nagy kiterjedésű birtok. Az utóbbival főleg kis-ázsiai területeken találkozunk. A *temenost* határkövek (*horoi*) vagy a szent területet körülvevő fal (*peribolos*) választja el a profán területektől. A legnagyobb kiterjedésű *temenost* valószínűleg az ephesosi Artemis mondhatta magáénak. Ennek kicsinyített mását Xenophón rendezte be a peloponnésosi Skillousban, amelyről a következő leírást kapjuk:

„Midőn Xenophón már Skillusban lakott Olympia közelében, ahová a lakedaimoniak telepítették le, megérkezett hozzá Megabyzos, aki theórosként jött Olympiába, és elhozta a nála letétbe helyezett pénzt. Ebből Xenophón földet vásárolt az istennőnek, ahogy az isteni jóslat meghagyta. Történetesen ezen a földön keresztül folyik egy Selinus nevű patak, Ephesosban szintén egy Selinus nevű patak folyik el az Artemis szentély mellett, mindkettőben halak és kagylók vannak. A skillusi földön minden vadászható állat megtalálható. Oltárt és szentélyt

emelt a szent ezüstműből, a föld többi részét bérbe adta, és a termés tizedéből fedezte mindig az istennőnek kijáró áldozatokat. Valamennyi polgár és a környéken lakó férfiak és nők részt vettek az ünnepen. Az istennő árpadarát, búzakenyeret, bort, szárított gyümölcsöt adott az ott sátorozóknak, valamint az áldozatot bemutatóknak egy kisorsolt részt a szent legelőből, a vadászatot részt vevőknek pedig a zsákmányból. Ugyanis vadászatot is rendeztek az ünnep alkalmával Xenophón fiai, és néhány polgár, a férfiak, akik akartak, részt vehettek benne. Részben a szent területen, részben Pholoéban ejtettek el állatokat: vad-disznókat, szarvasokat és őzeket. Ez a terület azon út mentén fekszik, amelyen Lakedaimónból Olympiába mennek, az olympiai Zeus-szentélytől húszstadionnyi távolságra. A szent területen található rét és fákkal teli hegyek elegendőek ahhoz, hogy disznókat, kecskéket, szarvasmarhát és lovakat tenyészessenek rajtuk, úgyhogy az ünnepre igyekvők is jól tarthatják igásállataikat. A szentély körül szelíd fákból álló ligetet telepítettek, termésük, ha megérett, nyersen fogyasztható. A szentély kicsiben hasonlít az ephesosihoz. A ciprusból készült xoanon is hasonlít az ephesosi kultuszszoborhoz, amely aranyból van. A szent terület bejárata előtt kőtábla áll a következő felirattal:

ARTEMIS SZENT FÖLDJE

AKI RENDELKEZIK A HASZON EGY TIZEDE FELETT, AZ ÉVENTE MUTASSA BE AZ ÁLDOZATOKAT, A FENNMARADÓ ÖSSZEGBŐL PEDIG TARTSA RENDBEN A SZENTÉLYT. HA VALAKI EZT NEM TESZI MEG, AZ ISTENNŐNEK GONDJA LESZ RÁ.

(Xenophón: Anabasis V. 3.7–13 – a szerző fordítása)

A Megabyzos az ephesosi Artemis szentély főpapja volt, ez alkalommal hivatalos kiküldetésben, theórosként járt Olympiában.

Az átlagos görög *temenos* természetesen jóval kisebb volt, mint az ephesosi, s az esetek nagy többségében csak egy templom építéséhez biztosított elegendő helyet. A klasszikus görög templomok többnyire a városok akropolisain állnak, kivéve a ktonikus istenek kultuszhelyeit, amelyek mindig a sík területen helyezkednek el, valamint az agora isteneit, akiknek az agorán biztosítanak helyet. A szentély kelet felé néz, s a szent-

télybe lépő a kultuszszoborral találja magát szembe. Maga a templom (*naos*, *hieron*) három egymás mögött elhelyezkedő cellából állt, amelyet egy vagy több oszlopsor vett körül. Az előtérből (*pronaos*) megközelíthető középső cellában – szűkebb értelemben vett *naos* – állt a kultuszszobor, eredetileg fából (*xoanon*, *bretas*), később márványból, olykor arany- és elefántcsont díszítésekkel. A hátsó cella (*opisthodomos*) raktárul vagy irattárul is szolgálhatott. A jósszentélyeknek (*manteion*, *chrétérion*) még egy külön a jóslás céljait szolgáló helyiségük (*adyton*) is volt, amelybe csak az arra kijelölt személyek léphettek be. Amegaron kifejezés többféle értelemben használatos, a szakirodalomban jelentheti a mykénéi kori palotaközpontot, a klaszikus görög szóhasználatban pedig a templom középső celláját vagy föld alatti üreget, illetve – például Eleusisban – egy felső szintet, ahová csak a főpap léphetett be.

Az első kultuszszobrok fából készültek, és a hagyomány szerint többnyire az égből hullottak, vagy csodás körülmények között találtak rájuk. A samosi Hérát és a lindosi Athénát megjelenítő első *xoanonok* egyszerű, faragatlan fahasábok voltak, az argosi Hérát egy Tiryns környékén kivágott, durván kifaragott körtefa hasáb jelképezte. Később már kifaragták ezeket a rendszerint egy hasábból kialakított, az istent zárt testtartásban ábrázoló istenszobrokat. Az archaikus kori márvány- és bronzszobrok egy része ezek utánzata. Ezek sorába tartozhatott Apollón Hyakinthios ősi szobra, amelyet Pausanias (III. 19) a következőképpen ír le:

„A szobor nem Bathykléstől való, hanem ősrégi, és művészielen kidolgozású; bár van arca, lába és keze, egyébként azonban bronzoszlophoz hasonló. A fején sisak van, a kezében pedig lándzsát és íjat tart.” (Szilágyi János György fordítása)

Ezeket az ősi szobrokat azután a klasszikus korban művészi kivitelű szobrok váltották fel, a *xoanonok* azonban továbbra is megőrizték.

A templom nem volt alkalmas tömegek befogadására, a kultikus cselekmények a szabadban játszódtak le. Az égő áldozatot (*thysia*) a közösség nevében a templom előtt felépített négyzet vagy téglalap alapú oltáron (*bómos*) mutatta be az erre hivatott személy. Az oltár szent, védelmet nyújt az oltalomkeresőnek, az

esküt szentesíti. Készülhet kőből, fából, állati szarvakból vagy az áldozati állatok hamvaiból. Speciális formáját képezi az alacsony domb alakú, középen lyukas oltár (*eschara*), amelybe italáldozatot öntöttek a ktonikus isteneknek vagy a halottaknak. Az állami áldozatok bemutatása részben az évenként választott tisztségviselők, részben pedig a papi nemzetségek kötelezettsége volt.

Oltár funkciót töltöttek be a „házitűzhelyek” (*hestia*) is, amelyek a városok *prytaneionjaiban* álltak, s a Hestia istennőt jelképező örökké égő tüzet táplálták. Néhány szentélyben is előfordultak ilyenek, ahol ételáldozatok előkészítésére szolgáltak.

AZ AMPHIKTYONIA

A templom néha nemcsak egy polis vallási szükségleteit elégítette ki, hanem egy vallási szövetség (*amphiktyonia*) központja is volt. A legjelentősebb vallási szövetség, a pylai-delphoi amphiktyonia kezdetben a közép-görögországi *etnosokat* fogta össze, majd később az egész görögséget képviselte. Ezen ősi vallási szövetség eredeti központja a thermopylai Déméter-szentély volt, majd az Apollón-kultusz terjedése és Delphoi szerepének növekedése következtében a delphoi Apollón-szentély lett.

Az ión-attikai nyelvjárást beszélő népcsoportok a Délos szigetén álló Apollón-szentély körül létrejött délosi amphiktyoniába tömörültek, a kis-ázsiai iónok a Paniónionba, a kis-ázsiai dórok vallási központja pedig a Knidos szigetén levő triopioni Apollón-szentély volt. Megemlítendő még a kalaureiai *amphiktyonia*, amely Athén, Trozén, Aigina és Kalaureia szigetének vallási szövetsége volt, központját a kalaureiai Poseidón-szentély képezte. Az *amphiktyoniák* tagállamai kötelezték magukat a templom fenntartására és a kultusz ápolására. Jellemző a görögök gondolkodásmódjára, hogy az *amphiktyonia*-tagság nem zárta ki a tagállamok közötti viszályok háborús rendezését, a tagállamok képviselőinek, az *amphiktyónoknak* csupán arra kellett esküt tenniük, hogy az általuk képviselt közösségek háború esetén nem akadályozzák a vízellátást, és nem teszik a földdel egyenlővé az ellenséges várost (persze ezt sem tartották be mindig). Az *amphiktyoniáknak* a történelem folyamán nemegyszer politikai funkciókat is fel kellett vállalniuk.

A szülőváros isteneinek tisztelete minden görög polgár számára kötelező volt. A meghatározott mellékneveket viselő istenek kultuszait és ünnepeit – továbbá az ezzel összefüggő naptárat – a gyarmatot alapító polgárok magukkal vitték az új hazába is. Az istentelenség, az *asebeia*, amely a hagyományos kultuszok elhanyagolását jelentette, államellenes cselekedetnek számított, amelyért halálbüntetés is kiszabható volt. A gyakorlatban azonban, ha szabad az általunk ismert esetekből általánosítani, az *asebeia*-perek mindig politikai indíttatásúak voltak.

Az állami élet minden egyes megnyilvánulását kultikus előírások szabályozták. Minden közeleti tevékenységet ima előzött meg, a népgyűléseket, az esküdtszéki tárgyalásokat és a nyilvános ünnepeket közös ima nyitotta meg, az istenekhez fohászkodott a szószékre lépő szónok is. Az államilag előírt, hivatalos imaszöveget fennhangon mondta el a csatába induló hajók legénysége.

A rituális tisztaság ugyancsak a közeleti tevékenység elengedhetetlen feltétele volt. Ezért vetették alá időről időre tisztító szertartásnak az egész várost. Ezt a célt szolgálta a bűnbak kiűzése a Thargélia ünnepén, a Zeus Meilichiosnak szóló, Athén falain kívül elvégzett szertartások, az ősi Athéné-szobor ruházatának és díszének rituális fürdője a Plyntéria alkalmával és a *peristiarchosok* tevékenysége, amelyről a Suda-lexicon (*peristiarchos* címszó) így számol be:

„*Peristiarchos*: az, aki [rituálisan] megtisztítja a [z állami] tűzhelyet, a népgyűlést és a polist. A tűzhelyről vagy a körüljárásról [nyeri nevét]. Istros az Attika c. művében azt mondja, hogy a *peristia* tisztító szertartást jelent, és a tisztító szertartást végzők a *peristiarchosok*. Ugyanis kívülről körüljárják közrevéve a hivatalos épületeket, és körbefutják.” (a szerző fordítása)

Ezért kellett az *agorát*, a népgyűlés színhelyét időről időre Démétér áldozati állatának, a malacnak vérével rituálisan megtisztítani, ezért volt köteles az agorára lépő athéni polgár a körben elhelyezett víztartók, *perirrhanterionok* egyikéből vizet hinteni magára.

Minden állami intézmény és minden rendezvény, legyen az

sportverseny, zenei verseny vagy színházi előadás, egy-egy meghatározott istenség védnöksége alatt állt. Ezek előkészítése és megrendezése az erre a feladatra kijelölt állami tisztségviselők kultikus kötelezettségei közé tartozott. Az állam legfőbb vallási kötelezsége természetesen az adott közösség ünnepeinek méltó formában történő megszervezése volt. A nagy görög ünnepek többnyire egy-egy nyelvjárási csoporthoz kötődtek, négy viszont pánhellén rendezvény volt: az olympiai, a nemeai, az isthmosi és a pythói (azaz delphoi) ünnepségek. Az utóbbiak megrendezése vagy egy város vagy egy amphiktyoniai testület hatáskörébe tartozott.

A következőkben az ismertebb görög ünnepeket és kultuszokat fogjuk áttekinteni.

ATHÉN NYILVÁNOS ÜNNEPEI

A különböző nyelvjárást beszélő görög közösségek bizonyos mértékig vallási téren is elkülönültek egymástól. Bár azonos nevű isteneket imádtak, ezen istenek karakterét az adott polisban vagy polisokban használatos kultikus melléknév határozta meg. Az ión-attikai, dór és a közép-görögországi *ethnosok* sajátos ünnepeket ülték meg, a jelesebb ünnepekről nevezték el az egyes hónapokat, s ennek megfelelően önálló naptárrendszert alakítottak ki. (A kis-ázsiai aiol városok vallási életéről vajmi keveset tudunk.) Ámde a nyelvjárási csoporton belül sem volt teljes az egység, így például az ősi ión-attikai ünnepek egy része sok ión városban a klasszikus korra már teljesen feledésbe merült. Érthető tehát, hogy ezekre vonatkozóan ma már legfeljebb csak hipotéziseket tudunk felállítani.

Persze nem sokkal jobb a helyzet a későbbi időszakokra vonatkozó ismereteink terén sem. Ugyanis a klasszikus korban élt görög olvasó vagy színházi néző ismerte a vallási élet különböző megnyilvánulásait, rövid utalásokból is értett, nem volt szüksége részletes leírásokra. A korabeli szerzők művei emiatt az élő vallásosságról keveset árulnak el nekünk. Csupán a hellenisztikus kortól kezdve ébredt fel az igény rá, hogy a kultusszal kapcsolatos bizonyos jelenségeket leírjanak és megmagyarázzanak.

A görög és ezen belül az athéni ünnepekre vonatkozó értesü-

léseink tehát meglehetősen hézagosak és egyenetlenek. Sajnálatos módon még Philochorosnak (kb. Kr. e. 340–267/1) a késő ókorban sokat idézett, *Az ünnepekről* c. munkája sem maradt ránk, így az ünnepek kutatásával foglalkozó tudományág, a *heortologia* művelője sok esetben kénytelen beérni a késő ókori lexikonok és az ún. *scholionok*, vagyis *lapszéli jegyzetek* szűkszavú tudósításaival.

A forráshelyzet viszonylag a legkedvezőbb az athéni ünnepkör esetében. Az athéniekről az a hír járta, hogy nekik „annyi ünnepet kell ünnepelni, mint egy görög államnak se még” (Pseudo-Xenophón: Athéni állam III. 1). A híresztelés nem járhatott messze az igazságtól, hiszen az ismert ünnepek is jelentős helyet foglalnak el az athéni naptárban, nem beszélve azokról az ünnepekről, amelyekre nincs ugyan adatunk, de amelyek egykori meglétére a hónapnevek alapján következtetni tudunk. Ugyanis, mint már említettük, eredetileg minden hónapnév egy-egy ünnepről kapta a nevét.

A görög ünnepek időpontja és időtartama igen különböző lehetett, de kevés kivétellel mindig a hold fázisaihoz igazodtak. Kivételt képeztek Apollón ünnepei, amelyek mindig az adott hónap hetedik napjára estek, s mintha egy hétnapos „hét” fogalmát ismerő kultúrkör hatását tükröznék. A görög naptári év, amely holdév volt, általában a nyári napforduló utáni első újhold megjelenésekor kezdődött, huszonkilenc és harmincnapos hónapokból állt, s a hónapok tíz- illetve kilencnapos egységekre, *dekasokra* tagolódtak. A holdévnek a napévtől való eltérését úgy korrigálták, hogy minden nyolcéves perióduson belül három különböző évben egy-egy szökőhónapot illesztettek az évbe, minthogy nyolc napév majdnem pontosan megfelel kilencvenkilenc holdhónapnak. A feliratokból arra lehet következtetni, hogy az athéniaiak többnyire a téli napforduló tájékára eső hatodik hónapot, a Poseideónt kettőzték meg egy „második” Poseideón hónapot illesztve a naptárukba.

Görögország-szerte, mint erre már fentebb utaltunk, számos naptárt használtak, s még a hónapok kezdőnapjai sem estek mindig egybe. A klasszikus korban már az ión-attikai nyelvterületen használt ún. ión naptár sem volt teljesen egységes, új ünnepeket vezethettek be, s ennek megfelelően egyes hónapnevek a helyi kultikus gyakorlatnak megfelelően kicserélődhetek.

Az új év első napja – úgy tűnik – vallási szempontból nem számított fontosabb eseménynek bármelyik *núméniónál*, azaz az újhold napjánál. Ilyenkor az athéniaiak „az Akropoliszra vonultak, hogy az állam és a maguk jólétéért” imádkozzanak az istenekhez. (Démostenész XXV. 99) A nyári napfordulót követő újhoddal köszöntött be az első hónap, amely az ősi időkben a Kronión, később a Hekatombaión nevet kapta. Mindkettő egy-egy ünneppel volt kapcsolatos. A Hekatombaia ünnepét az ión városokhoz hasonlóan valószínűleg Athénban is a hónap hetedik napján tartották meg Apollón Hekatombaios tiszteletére.

A Hekatombaios kultikus *epiklészis* a *hekatombé* kifejezés származéka, amely az ókori magyarázók többsége szerint száz szarvasmarhából álló áldozat lett volna. Meglepő azonban, hogy már Homérosznál is jóval kisebb értékű *hekatombé*kről olvashatunk, például ötven kosból (Ilias XXXIII. 146) vagy tizenkét szarvasmarhából (Ilias XVI. 93) is állhatott. A Kr. e. 5. századi Milétosban pedig egy felirat tanúsága szerint már „három tökéletes áldozati állat” is elegendő volt a *hekatombé* bemutatásához. (Milétos I. 3, 133) Erre gondolhattak azok a késő ókori magyarázók is, akik a *hekatombét* azonosították az athéni hármassáldozattal, a *trítysszel*, amely egy malacból, kecskéből és kosból állt (Scholion Pindaros: Pythói ódák 10,51-hez, Scholion Aristophanész: Plutos 819-hez, Hésychios *hekatombé* címszó). Az általánosan elterjedt magyarázat mellett a Suda-lexicon beszél egy kecskéből, bárányból és szarvasmarhából álló áldozatról is, de ezt nem hozza kapcsolatba az athéni hármassáldozattal. (Egyébként meglehet, hogy a *hekatombé* idegen eredetű kifejezés, és csupán a görögök magyarázták bele a „száz” jelentésű *hekatón* számnevet, a végződést pedig a „szarvasmarha” jelentésű *bous* szó származékának érezték.)

A Kronia ünnepét Kronión hónap tizenkettedik napján ülték meg Athénban. Noha erre a napra törvénykezési szünnapot rendeltek el, mégsem tekintették állami ünnepnek. Az athéni családok ilyenkor otthon, víg lakomázás közben emlékeztek meg a boldog aranykorról, midőn még Kronos uralkodott a földön, s mindenütt béke és jólét honolt. Az ősi egyenlőség emlékét felidézve ilyenkor az athéni családfő mint a család kultikus feje *rabszolgáit* is az ünnepi asztalhoz ültette, miközben Kronos istenhez könyörgött mindnyájuk boldogulásáért.

Négy nappal a Kronia után Athén népe a Synoikia-ünnep

keretében közös áldozattal adózott az Attikát egységes állam-má szervező Théseus emlékének. Théseus kultusza csak a Kr. e. 6. századtól mutatható ki Athénban, állítólagos csontjait csak a perzsa háborúk után hozták haza Athénba Skyros szigetről. Ünnepe, a Synoikia tehát vagy nem tartozott az ősi athéni ünnepek sorába, vagy eredetileg nem Théseus alakjához kapcsolódott.

Az év egyik legjelentősebb eseménye a városvédő istennő, Athéné Polias ünnepe, a **Panathénaiá** volt, amelyet minden negyedik évben különösen fényes külsőségek között tartottak meg. Forrásaink ez utóbbiról, a Nagy Panathénaiáról számolnak be részletesebben. Az ünnep előestéjén vette kezdetét a *pannychis*, az egész éjszaka tartó körmenet. Kr. e. 421-től kezdve a fáklyafutók versenye is emelte az éjszaka fényét, s a verseny győztesét illette az a kitüntetés, hogy másnap Athéné Polias oltárán meggyújthatta az odahelyezett áldozati adományokat. A nagy processzió huszonnyolcadikán napfelkeltekor indult el, hogy az istennő számára készített szent ruhadarabot, a *peplos* az Akropolisra kísérje.

A *peplos* mintázatáról az athéni tanács döntött. Kilenc hónappal Nagy Panathénaiá ünnepségeinek megkezdése előtt az archón basileus két *arrhéphorosszá* választott kislányt bízott meg a munka elvégzésével, akik a papnők felügyelete alatt szőtték a sáfrányszínű *peplos*ot, amelyen az ezüstonallal készített minta az istenek és a gigászok harcát ábrázolta középen azzal a jelellettel, amikor Athéné megöli Enkelados gigászt.

Az ünnep reggelén a *peplos* vitorlaszerűen egy kerek hajó árbocrúdjára feszítették, s úgy szállították a Propylaiáig, az Akropolis bejáratánál leemelték, átadták Athéné papnőjének, aki Athéné Polias ősi faszobrára (*xoanon*) helyezte. Az ősi kultuszszobor eredetileg az archaikus kori Athéné-szentélyben, az ún. Hekatonpedonban állt. Mivel ez a templom a perzsa háborúk idején leégett, a szobrot az Erechtheion megépülése után annak egyik helyiségében helyezték el.

Az ünnepi felvonuláson (*pompé*) amelynek ábrázolása a Parthenón-szentély frízén látható, Athén egész lakossága, sőt a gyarmatok képviselői is részt vettek. A fríz ábrázolása, illetve az ókori szerzők leírásai alapján a következő kép alakul ki: a menet élén a városi előljárók és a *kanéphorosok*, az áldozati szereket tartalmazó kosarakat vivő lányok haladtak. Őket kö-

vették a *thallophorosok*, Athén legdaliásabb, idős polgárai kezükben viruló olajágot tartva, innen a nevük. (Ezt nyilván valamilyen férfi-szépségszerző előzte meg.) Athén népét a feldíszített áldozati állatok kísérő papság és a kultikus személyzet vezette. Az athéni polgárok és a vendégek anyagi helyzetüktől függően kisebb áldozati állatokat, kalácsot vagy más áldozati adományt helyeztek az istennő oltárára. Az ünnep záróaktusa a szabad ég alatt álló akropolisi oltárnál bemutatott hatalmas égő áldozat volt, amellyel a közösség háláját fejezte ki a városukat védelmező istennőnek.

Ezt követően került sor a leölt áldozati állatok húsából készített közös lakomára, amelyen Attika lakossága *démosonként* (a szó földrajzi értelmében) foglalt helyet. Athéné Polias oltárán az „égi” isteneknél szokásos, általános görög gyakorlatnak megfelelően csak az áldozati állatok értéktelenebb részeit hamvasztottak el.

Az ünnepségsorozat legalább hat napon át tartott, melynek keretében zenei versenyek és különböző sporteseményeket, hajós-, lovas- és gimnasztikai versenyeket rendeztek. A zenei versenyek győztesei aranykoszorút, a sportversenyek győztesei olajfa koszorút és olajat kaptak, amelyet a kifejezetten Athénének szentelt szent olajfáról (*moriai*) szüretelt olajbogyókból sajtoltak.

Az évenként megrendezett Kis Panathénaiát Athén kikötővárosában, a Peiraieusban tartották meg, a *peplos* mintázata ekkor az athéni népet jelenítette meg, amint visszaveri az Atlantis szigetről érkező hadsereg támadását.

Athéné istennőnek egy *peplos*szal való megajándékozása nem csupán az athéni ünnep kizárólagos sajátága, hanem az Athén-kultusz ősi rítusai közé tartozik. Ezt tanúsítják a trójai Hektór anyjához intézett szavai az Ilias hatodik énekében (269–275):

Menj csak a zsákmányló Pallas szentélye ölébe,
éltes nőiddel, jóillatu áldozatokkal:
és ama leplet [*peplos*], mely legdúsabb, leggyönyörűbb is,
és melyet szived is legjobban kedvel a házban,
széphaju Pallas Athénának térdére terítsed,
és ígérj neki ott betöretlen drága tizenkét
egyéves tulkot leöletni...

(Devecseri Gábor fordítása)

A *peplos* tehát egy ülőszobor térdére fektették. A ruhaáldozat valószínűleg már Krétán is ismert volt. A bronzkori Knóssosban agyagból készült ruhamodellek kerültek elő kultikus leletegyüttesben, s nyilvánvalóan fogadalmi ajándék szerepét töltötték be valamely istennő kultuszában. Érdeemes itt megjegyezni, hogy „Athana Úrnő” neve éppen egy knóssosi lineáris B táblán tűnik fel először.

A Panathénaia fényes ünnepségei után egy eseménytelen hónap, a Metageitnión következett. Az eseménytelenséget a klimatikus viszonyok indokolják, erre utalnak Hésiodosz versei a Munkák és napok c. tankölteményben (582–588):

Már a bogáncs ha virágzik, s ülve a fán a kabóca
cirpel, s harsány visszhanggal szétömlik az ének
szárnya alól, fáradságos nyár évszaka jött meg.
Legzsírosabbak a kecskék és legjobb a bor ekkor,
kéjvágyóak az asszonyok, ámde legyöngül a férfi,
mert fejet és térdet szikkaszt ki a Nagy Kutya csillag,
forráságtól száraz a bőr.

(Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása)

A Nagy Kutya csillag, latinul Canicula feltűnése a forró évszak, a kánikula beköszöntét és a nyári pihenő kezdetét jelezte. A Metageitnión hónapnév egy olyan ünnep nevéből származik, amelyet nem őrzött meg számunkra a hagyomány. Ezenkívül esetleg egy az attikai Eleusisban Démétér tiszteletére rendezett hálaünnepet lehet erre a hónapra helyezni.

Boédromión havában újra megélénkült a vallási élet Athénban. A hónap ötödik napján tartották a **Genesiát**, a halottak ünnepét, amikor mindenki felkereste hozzátartozóit a temetőben, italáldozatot öntött sírjukra, majd pedig Gének, a mindenkit befogadó Földistennőnek áldozott.

A hónap hatodik napján a legmagasabb rangú katonai tisztségviselő, az archón polemarchos ötszáz kecskét áldozott fel Artemis Agroterának, a vadászok pártfogójának, és megemlékezett a marathóni csatában elesettekről, bár az ütközet nem erre a napra esett.

Boédromión hónap hetedikén a csatában segítő és „üvöltve rohanó” Apollón Boédromiosnak mondott hálaímeit Athén népe. Mint az isten mellékneve is mutatja, a hónapnak is nevet adó

Boédromia-ünnepen Apollónnak mint hadistennek áldoztak tisztelői.

A Kr. e. 5. század végétől Boédromión tizenkettedikén egy hálaünnepet is megültek Athénban. A **Charistéria**-ünnep keretében a **harminc zsarnok** elűzésében segédkező Athénének fejezték ki köszönetüket az athéni demokrácia restaurációját ünneplő athéni polgárok.

A Pyanepsión hónappal kezdődő időszak döntően a vegetációs kultuszok jegyében zajlott, ez a hónap ugyanis Görögországban a **gabonamagvak elszórásának** hónapja volt. Az őszi vetés megkezdése előtt az eleusisi papság az athéni *ephébosok* **segédletével** könyörgő imával és áldozattal járult Démétér és Koré elé a **Proérosia** ünnepén.

A hónap fő eseménye, a **Pyanepsia**, Apollón Pyanepsios ünnepe, amelyet **Pyanepsión hónap hetedikén** tartottak. E napon különböző hüvelyesekből készült ételeket (*pyanā*) áldoztak fel Apollónnak, részben sűrű leves (*etnos*), részben kásaszerű főzet (*athara*) formájában. E napon a kiskorú fiúgyermek (*paides*) olaj- és babérágakból álló **eiresiónét** hordoztak körül, amelyre vörös és fehér gyapjúszalagokat, kenyeret, kalácsot, különféle gyümölcsöket, valamint mézzel, olajjal, borral telt kis edényeket aggattak. **Egy szép és egészséges kiskorú fiú, akinek még mindkét szülője élt, tehát amphithalés volt, egy eiresiónét függesztett Apollón Pythios athéni szentélyének ajtajára, miközben fiútársai egy dalt adtak elő.** A felnőttek ugyanakkor különböző kenyereket és kalácsokat ajánlottak fel Apollónnak és Artemisnek, Eleusisban pedig egy asztalt terítettek az istennek, és kecskét áldoztak neki.

A hónap nyolcadik napján megrendezett Théseus-emléknaphoz, a **Théseió**hoz kapcsolódott az **Epitaphia** ünnepe, amikor az archón polemarchos a perzsa háborúban elesettek emlékére mutatott be halotti áldozatot. Valamivel később a boiótiai Plataiában is sor került egy ilyen áldozatra, amelynek részletes leírását Plutarchosnak (Aristeidés 21) köszönhetjük:

„...a plataiaiak pedig vállalták, hogy az elesett és náluk eltemetett görögök tiszteletére évenként halotti áldozatokat tartanak. Ezt a mai napig a következőképpen végzik: a Maimaktérión, a boiótoknál az Alalkomenaios hónap tizenhatodik napján kora reggel díszmenetben kivonulnak; a menet élén egy kürtös harci

indulót fűj, utána szekerek vonulnak fel, megrakva mirtusz-ágakkal és -koszorúkkal, majd egy fekete bika következik, végül szabad ifjak bort és tejet, szelencékben olajat és illatos kenőcsöt visznek amphorákban a halotti áldozathoz. Rabszolgának ennél a szent szolgálatnál semmihez sem szabad nyúlnia, mert az elesett hősök a szabadságért haltak meg.

A díszmenet végén megy Plataiai archónja, akinek máskor nem szabad vashoz nyúlania, sem más színű ruhát viselnie, csak fehérét, de ekkor bíborköntöst ölt magára, oldalára kardot köt, kezében vizeskorsót visz, amelyet egyébként a városi levéltárban őriznek, s a menetet a városon át a sírok felé vezeti. Ott vizet merít a forrásból, lemossa és mirrhával megkeni a sírköveket, aztán leszúrja a máglyára felvezetett bikát, imádkozik Zeushoz és az alvilági Hermészhez, s megidézi a Görögországért meghalt férfiak szellemét a halotti torra és a véráldozatra. Ezután megtölt egy kelyhet vízzel kevert borral, a földre önt belőle, s így szól: »Azokért a férfiakért iszom, akik a görögök szabadságáért haltak meg«. Ezt a szertartást a plataiaiak a mai napig megtartják.” (Máthé Elek fordítása)

Hasonlóképen kell elképzelnünk az athéni Epitaphiát is. Az athéni ünnepet az *ephēbosok* fáklyafutása tette mindenki számára emlékezetessé.

Az ugyancsak e hónapra eső Oschophoria és Apaturia pontos dátumait nem ismerjük. Az **Oschophoria**, a szőlőágak hordozásának ünnepe Dionysosnak és Athéné Skirasnak volt szentelve. A processzió, amelyet régi ión ruhába öltözött, kezében fürtös szőlőágot vivő két *amphithalés* vezetett, Dionysos szentélyétől vonult Athéné Skirasnak a phaléroni kikötőben álló szentélyéhez. Itt az ún. ételvívő asszonyok (*deipnophoroi*) ételeket osztottak szét a fiúk között. A fiúk itt lebonyolított futóversenyének győztese *pentaploát* olajból, borból, mézből, sajtból és lisztből készült italt kapott. Az ünnep – természetesen utólagos – *aitionja* szerint így kísérték ki az anyák a Théseusszal Krétára távozó fiatalokat.

Az eredetileg a szőlőműveléssel kapcsolatos Dionysos-ünnep, az Oschophoria a szőlő- és olajszüret időbeli közelsége miatt kapcsolódhatott az olajfákat védő Athéné kultuszához. Az ünnep hangsúlyának eltolódását mutatja, hogy a nagy áldozatot Athéné Skiras szentélye előtt mutatták be.

Az athéni társadalmi élet egyik fontos eseménye kapcsolódott az **Apaturia** ünnepéhez. A három napig tartó változatos eseménysorozat első napján a phrátriák vezetői „lakomára” gyűltek össze – innen a nap neve: *Dorpeia* –, ahol megbeszélték a teendőket. A második nap, az *Anarrhysis* fénypontja a Zeus Phratrisosnak és Athéné Phratriának szentelt nagy égő áldozat bemutatása volt, míg a harmadik napon, *Kureótis* napján az apák mutatták be egyrészt újszülött gyermekeiket, esküt téve, hogy azok érvényes házasságból származnak, másrészt nagykorúvá vált fiaikat és eladó sorba lányaikat, miután az előírt áldozati állatokat átadták az illetékeseknek. Ilyenkor megvizsgálták a fiúk tanulmányi előmenetelét is.

Egy ilyen napról számol be Kritias Platón Timaios c. dialógusában:

„Legfeljebb tízéves lehettem: az Apaturia ünnep Kureótis napja volt. Az ünnepnap a megszokott módon zajlott le, az apák fiaik számára versenydíjakat tűztek ki: költeményeket kellett előadni. Sok költő számos verse hangzott el; mi, fiúk többnyire Solón költeményeit énekeltük el, mivel abban az időben újak voltak.” (Platón: Timaios 21b – Kövendi Dénes fordítása)

A Kureótis elnevezés azzal a szokással függött össze, hogy a nagykorúságba lépő fiúk levágták addig hosszú hajukat, s feláldozták valamelyik istennek. Később persze a görög divatnak megfelelően újra megnövesztették.

Pyanepsión hónap utolsó kultikus eseménye a **Chalkeia**, a kézművesek s különösen a kovácsok ünnepe volt, amelyen Héphaistoszhoz, a kovácsok istenéhez és Athénéhez, egyes kézművesmesterségek feltalálójához és oltalmazójához imádkoztak, munkájuk sikeréhez támogatásért esedezve. Ezen napon tették fel Athéné papnői és az *arréphorosok* a függőleges szálakat arra a szövőszékre, amelyen a Panathénaiára szánt *peplos* szőtték.

Az eseményekben gazdag Pyanepsiónt követő, borongós időjárást hozó Maimakteriön ismét csendesen telt el, csupán Zeus Maimaktéshez és Zeus Geórgoszhoz fordult Attika lakossága áldozati adományokkal, hogy a következő mezőgazdasági évre a kedvező időjárást és a jó termést kieszközölje.

A téli napforduló tájékára eső athéni Poseideón hónapnak

minden bizonnyal egy Poseidón-ünnep adott nevet, ez azonban Athénban a klasszikus korra már feledésbe merült. A téli hónapok főleg a Dionysos-ünnepek jegyében teltek. Dionysos az archaikus kor elején még nem tartozott az „elit” istenek sorába, az egyszerű földművesek között népszerű istenség kultusza csak fokozatosan vált általánosan elfogadottá. Dionysos kultuszát egy kétes hitelességű hagyomány szerint Peisistratos tyrannos (Kr. e. 560–527) honosította meg Athénban, állítólag ő hozatta volna be a Kithairón-hegynél fekvő községből, Eleutheraiból. Lehetséges azonban, hogy ez a hagyomány Dionysos Eleutherios, „Felszabadító” melléknevének utólagos magyarázatából keletkezett.

Ünnepeinek sorát a Mezei Dionysia nyitotta meg, amelyet gazdáikkal együtt a szőlőskertekben dolgozó rabszolgák is megülhettek. A Dionysos tiszteletére tartott ünnepi felvonulások résztvevői, az áldozati kosokat terelő férfiak, a phallosokat hordozó polgárok, a fejükön áldozati kosarakat vagy vizeskorsókat vivő lányok kultikus dalokat énekelve vonultak Dionysos helyi oltárához, hogy ott az áldozatra szánt állatokat feláldozzák. Az ünnep, amelyet minden attikai démosz külön tartott meg, pajzán tréfálkozások, ugratások és játékok közepette telt.

A vidámságot fokozta a komikus vetélkedő, az askoliasmos is. Olajjal bekent börtömlőkön kellett a vállalkozóknak ugrálniuk, s aki legtovább fennmaradt, az lett a győztes. Néhol helyi népszokások is fűződtek a Mezei Dionysiahoz, az attikai Ikaria községben például az Aiōra a fiatal lányok hintáztatása, ennek célja vagy rituális megtisztítás, vagy termékenységfokozás lehetett. Az utóbbi mellett szólhat az, hogy vázaképeken szatír hintáztatja a fiatal lányt.

Dionysos előtt tisztelgett Athén népe a Gamélión havában megrendezett Lénaián is. A processziót Athén legfőbb vallási tisztségviselője, az archón basileus vezette, s az epimeletések segítségével közös, állami égő áldozattal mondott köszönetet az istennek. Az új bor kiosztásának ünnepéről nem hiányozhatott a vidám hangulat, amelyet a jó bor mellett a szekereken felvonulók tréfái és csipkelődései, valamint a komédia-előadások biztosítottak. Dithyrambosok és tragédiák előadásáról csak a Kr. e. 5. század végétől kezdve tesznek említést forrásaink.

Gamélión havában Hellas különböző pontjain megemlékeztek Zeus és Héra szent házasságáról, hieros gamosáról. Bizo-

nyára egykor Athénban is megültek ezt a hónapnak is nevet adó ünnepet, bár erre vonatkozó tudósítás nem maradt ránk.

A legősibb Dionysos-ünnep kétségtelenül a „Virágünnep” az Anthesztéria, Anthestérión hónap tizenegyediké és tizenharmadika között. Az első nap, a Pithoigia, a hombáredények, a pithosok kinyitásának napja kettős jelleggel bírt. A pithosok ugyanis a korai időkben egyaránt szolgálták élelmiszerek tárolására és a halottak eltemetésére. Az utóbbi szokás megszűnte után is feneketlen pithosokat helyeztek a sírokra, s abba öntötték a halottaknak szánt italáldozatot. A borral telt pithosok kinyitása, a három évet betöltött gyermekek virágokkal való megkoszorúzása, a lakomák, amelyeken a rabszolgákat is vendégül látták, kedélyes hangulatot kölcsönöztek a napnak. Ugyanakkor elképzelésük szerint a pithosokkal együtt megnyílt az alvilág, is, és az elhunytak rövid időre visszatértek a földre.

A második nap, a Choes tisztátalannak számított, az égi istenek templomai zárva maradtak, a magánházaknál különböző módokon igyekeztek védekezni az alvilági lelkek ártó hatása ellen. Például testüket szurokkal kenték be, s egy rhamnos nevű növényt rágsááltak. Estefelé pedig mindenütt elhangzott a kiáltás: „Alvilági lelkek, vége az Anthestériának!”, mire – hitük szerint – újra bezárult az alvilág kapuja a visszatérő lelkek háta mögött. Ezen a napon senki sem feledkezett meg arról, hogy italáldozatokat – choai – öntsen elhunyt hozzátartozóinak.

A Choes legfontosabb, az egész közösséget érintő rituális cselekménye az archón basileus feleségének, a Basilissának vagy Basilinnának és Dionysosnak szimbolikus szent násza, hieros gamosa volt. A Basilissa tizennégy éves asszony, a Gerairák kíséretében Dionysos Limnaiban lévő szentélyébe ment, és ott megesküdött, hogy mindenkor megtartotta istenekkel szembeni kötelezettségeit. A rituális előírások szerint ugyanis az archón basileus feleségének érintetlenül kellett házasságra lépnie, tiszta athéni származásúnak kellett lennie, s kötelességei közé tartozott a magánjellegű Theoinia és Iobakkheia rítusain való részvétel.

A Limnaiban elvégzett szent szertartások után a Basilissa útja a Bukoleionnak nevezett épülethez vezetett, ahol Dionysos képmásával egy éjszakára magára hagyták. A „szent nász” (hieros gamos) rítusa azon az ősi hiedelmen alapult, miszerint mágikus kapcsolat áll fenn egy adott a közösség és a közösség vezetőjének jóléte, egészségi állapota között, amely természet-

feletti eredetű. A szent nász révén a közösség vezetőjének felesége közvetítette e természetfeletti erőt, és biztosította az istenség kegyét minden földi nász számára. Nem szabad ugyanis elfelejtenünk, hogy a Basilissa a rítus keletkezése idején, az athéni basileia megszűnte előtti időben Athén első emberének, az athéni basileusnak a felesége volt, s kultikus funkcióját a vallási konzervativizmus később is megőrizte.

Különös az épület megnevezése, ahol a „szent nász” szertartásai folytak, ugyanis az épület neve, a Bukoleion a görög *bukolos* szó rokona, amelynek jelentése általában „marhapásztor”. Kis-ázsiai feliratok azonban azt bizonyítják, hogy volt a *bukolos* szónak egy kultikus használata is. Pergamonban, Pontosban és Ióniában a *bukolos* olyan papokat jelöl, akik valamilyen kapcsolatban álltak egy-egy misztériummal. Az athéni Bukoleion nevének értelmét tehát ugyancsak ebben a fogalomkörben kell keresnünk.

A szent szertartások alatt folyt Athén utcáin a bacchánsoknak és bacchánsnőknek öltözött lakosság víg mulatozása, és megkezdődött az ivőverseny, amelynek győztese egy tömlő bort és borostyánkoszorút kapott jutalmul. Az utolsó napon a versenyzők az előző napon viselt koszorúikat korszókra helyezték, a korszókat átadták Dionysos papnőjének, hogy az Limnaiba szállítsa az adományokat. Egyidejűleg Hermés Chthoniosnak mindenféle terményből álló főzetet ajánlottak fel; a fazekakról, melyekben ezeket elkészítették, nyerte a nap a *Chytroi* nevet. Az ünnepek során valamikor bemutatnak egy vízáldozatot is a vízőönt túlélők hálajaképpen.

Tíz nappal később, Anthestérión huszonharmadikán ünnepelte Athén a Diasiát. A város tehetősebb polgárai áldozati állatokkal, a szegényebbek állat alakú kalácsokkal vonultak ki Athénból, s a falakon kívül elégették azokat. Az engesztelő áldozat Zeus Meilichiosnak, a „Megkönyörülőnek” szólt. Mint az áldozati állatok teljes egészében történő elégetése is mutatja, Zeus Meilichios ez alkalommal ktonikus istenség alakját öltötte fel. Az engesztelő áldozat, amely a tavaszi napéjegyenlőség előtti napokra esett, bajelhárító funkciót töltött be, s a falakon kívül lezajlott ceremóniák egyben a város területének rituális megtisztítását is szolgálták.

Anthestérión hónap vége felé egy kifejezetten tavaszünnepet is megültek Athénban, a *Chloíát*, ekkor kerültek újra a szertár-

tások központjába a gabonaistennők, Démétér és Koré. Démétér Chloénak ez alkalommal mint a kizöldülő vetés oltalmazójának „mutattak be áldozatot vidám játékok és nagy örömezés közepette”. (Kornutos: Az istenek természete 55)

Tél végén, amikor az első rügyek megjelentek, az Athéné „feljövetelét” köszöntő nép a hagyomány szerint egy ősrégi áldozatot, a Procharistériát mutatta be. Athéné ebben rítusban – sajátos módon – mint az évenként visszatérő egyik vegetáció-istenség jelenik meg.

A tavaszi napéjegyenlőséghez közel eső napokban kezdődött a Szarvasölő Artemis, Artemis Elaphébolos hónapja, az Elaphébolión. Kultuszának emlékét a klasszikus korban már csak egy kevesbé jelentős, államilag nem kötelező ünnep, az Elaphébolia őrizte meg. Az „állatok úrnőjének” kultusza városi környezetben könnyen háttérbe szorulhatott más istenek kultusza mögött. A Szarvasölő Artemis hívei az Elaphébolión szarvas alakú kalácsokat készítettek, és azokat égették el az istennő áldozati oltárán.

Az Elaphébolia és a Kr. e. 420-tól kezdve megtartott Asklepeia után került sor az athéni polis egyik legnagyobb ünnepére, a Nagy vagy Városi Dionysziára. Az ünnep kezdetén, Elaphébolión nyolcadikán Dionysos ősi, fából készült ülőszobrát az Akropolis déli lejtőjén álló templomától az Akadémiához vezető úton épült régi szentélyéhez, majd pedig a színházhoz kísérte az ünneplő tömeg.

A Nagy Dionyszián előadott drámák szerzői és színészei az Ódeionban mutatkoztak be a publikumnak és a díjkiosztóknak, megtekintésre ajánlva műveiket. Kilencedikén kora reggel az istenszobrot levitték az *orchéstrába*, s ott folytak le az előírt áldozati szertartások, majd megindult a bacchikus nagy processzió. Athén utcáit egész nap vidám dalokat éneklő csoportok, *kómosok* népesítették be, közben kartáncversenyek és lírai *agónok* tették változatossá a nap programját. Tizedikén a komédiák, tizenegyedik és tizenharmadika között pedig a tragédiák előadásában gyönyörködhetett Athén lakossága.

A jó hangulatot semmi sem zavarhatta, ezért a foglyokról leoldották a bilincseket, s az adósoktól tilos volt pénzt visszakövetelni. Ilyenkor osztották ki az állami kitüntetések, és ajándékozták meg fegyverekkel a háborúban elesettek nagykorúvá vált fiait.

A drámai versenyeket követő napon Zeus is nagy állami áldozatban részesült, ez volt a **Pandia**. A Pandia a Dionysos-kultusz bevezetése előtti időben a legfontosabb athéni ünnepek közé számított, idővel azonban csupán áldozati szertartássá zsugorodott.

Munychiön hava ismét egy Artemis-ünnepről nyerte nevét, tizenhatodikán a Munychia-félszigeten Artemis Munychiának kerek kalácsokat (*amphiphón*) áldoztak, amelyeket mécsesekkel borítottak be, s ezzel a teliholdat kívánták utánózni. Az istennő tisztelői az ünnep alkalmával – ami bizonyára holdtölte napjára esett – mint holdistennőt köszöntötték Artemist. Ugyanakkor a kifejezetten holdistennőnek tartott Seléné – úgy tűnik – nem részesült Athénban különösebb tiszteletben.

Néhány nappal ezután az Olymposi melléknéven tisztelt Zeus oltárán lobbant fel az áldozati láng, hírül adva az athéni lovasjátékok kezdetét. Az **Olympieia** után beköszöntő időszakban, a termés betakarítása idején a tisztító szertartások és az agrárrítusok váltak ismét időszerűvé.

Thargélión hónap hetedik napján Apollón ismét agráristenségként állt a **Thargélia** szertartásainak középpontjában. A Thargélia sajátos szertartása a **bűnbak** (*pharmakos*) kiűzése volt. A közösség bajait magára vevő bűnbak kiűzésének szokása, mint erről már korábban szó volt, egész Hellasban elterjedt, s valamelyik helyi istenség ünnepének részét képezte. Ión-attikai nyelvterületen erre az ősi rítusra a Thargélia keretein belül került sor. Ennek előestéjén történt a város minden bűnét és baját magára vevő bűnbakok eltávolítása s ezáltal az athéni közösség rituális megtisztítása. Két *pharmakos* üttek, egyiket a férfiak, a másikat a nők megtisztítása érdekében. Az előzőnek fekete, az utóbbinak fehér fűgéből készült nyakláncot akasztottak a nyakába.

A rituális megtisztuláson átesett közösség ezután mutathatta be Apollónnak a mindenféle gabona zsengéjéből készült szent főzetet. Az ezt tartalmazó edényt nevezték eredetileg *thargelos*nak, magában Athénban így hívták az első új búzából sült kenyert is. A szertartás keretében a termést érlelő Hélios és a Hórák tiszteletére is tartottak körmenetet. Ilyenkor kiskorú fiúgyermek (*paides*) gyapjúba takart ágakat – *eiresióné* – hordtak körül, s akasztották a házak ajtajára. Az *eiresiónéra* különböző gyümölcsök zsengéit akasztották fel.

A Thargélia napján mutatták be a nagykorúvá lett ifjakat a genosok és phratriák képviselőinek egy vallási ceremónia keretében. Végleges beiktatásukra, mint az előzőekben láthattuk, az Apaturia adott alkalmat. A Thargélia során fellépő fiú és férfi karok *chorégos*ainak kijelölése, valamint az ünnepi felvonulás és az *agónok* ellenőrzése az *archón* feladata volt. A versenyek győztesei *tripusok*at ajánlottak fel Apollón Pythios templomában.

A Thargélia vagy aratás előtti könyörgés, vagy aratás utáni hálaadó ünnep volt. Minthogy az ünnep időpontja kötött, az aratás időpontja viszont az ión-attikai nyelvterületen belül, ahol ezt az ünnepet megtartották, a tengerszint feletti magasságtól és a helyi talajviszonyoktól függően nagyon eltérő volt – az eltérés akár egy hónapot is kitehetett –, a kérdés nem dönthető el megnyugtató módon. Hésiodos (Munkák és napok 572) szerint Boiótiában, tehát nem ión-attikai nyelvterületen, a Pleiasok feltűnése idején, azaz május második felében arattak.

Az athéni közösségnek a Thargélia alkalmával történt megtisztítása után a hónap vége felé – valószínűleg huszonötödikén – következett magának a városnak, illetve az azt jelképező istennő, Athéné Polias kultuszszobrának rituális megtisztítása. A Praxiergidák athéni nemzetségéből származó férfiak tiszte volt, hogy Athéné Polias ősi faszobráról, amelyet az Erechtheiön felépülése után ott helyeztek el, titkos szertartások keretében leszedjék a ruhákat és a díszeket, a szobrot letakarják, majd az istennő ruházatát a phaléroni kikötőbe vigyék, és a tengerben rituális tisztító szertartásnak vessék alá. A szentélybe este tértek vissza, ahol újra felékesítették az ősi kultuszszobrot, amely napközben letakarva állt. A szent ruhákat kísérő menetben valamilyen fűgéből készült ételt is hordoztak.

Az ünnep napján senki sem léphetett a szentélybe, és tilos volt népgyűlést tartani, a nap tehát baljósnak számított. A szertartás célja nemcsak a városvédő istennő szobrának, hanem egyszersmind – jelképesen – az egész városnak a rituális megtisztítása is volt. Az ünnepet hol **Plyntéria**, hol pedig **Kallyntéria** néven említik forrásaink, az egyik elnevezés a ruhák tengerbe merítésére, a másik a szobor feldíszítésére utal.

A Plyntériával új ciklus kezdődött az athéni mezőgazdaságban is. Az athéni naptár utolsó, a nyári napéjegyenlőség tájékára eső hónapjában, Skirophoriön havában már az olajfák patrónájához fohászkodott Athén polgársága. A nagy processzió tizen-

kettedikén vonult az áldozatbemutató színhelyére, Athéné Skirasnak az Eleusis felé vezető úton álló templomához. A menet élén Athéné papnője, valamint Poseidón és Hélios papjai haladtak fejük felett napernyővel – görögül *skiron* –, innen az ünnep neve: **Skirophoria**, „a napernyő hordozása”. A szertartásokban valamilyen szerep jutott az athéni Eteobutadai nemzetségnek is. Az ünnep engesztelő jellegét tanúsítja az a szokás, hogy a korábban Zeus Meilichiosnak feláldozott kos irháját is magával vitte a papság.

Ez idő tájt két *arrhéphoros*, a hét és tizenegy év közöttiek korosztályából való kislány egy éjszakai titkos szertartás keretében valamit átvett Athéné papnőjétől, azt egy föld alatti járaton keresztül a Kerti Aphrodité szentélye melletti barlangba vitték, majd az Aphrodité papnőjétől kapott titkos szent tárggyal visszatértek az Akropolisra, Athéné papnőjéhez.

Már a késő ókori magyarázók sem voltak tisztában azzal, vajon a Skirophoria és a Skira azonos vagy két különböző ünnep elnevezései-e. Mindenesetre a **Skira**-ünnep alkalmával hajgálták le a föld alatti üregekbe, *megaronokba* azokat a kismalacokat, *phallos* és kígyó alakú kalácsokat, valamint fenyőágakat, amelyek feloszlott maradványait a Thesmophoria ünnepén hozták fel az ún. „merítő asszonyok”. A kismalac *Déméter áldozati állata*, s mint ilyen került az üregekbe. A többi lehelyezett tárgy viszont a termékenységet szimbolizálta, és a bőséges termésért könyörgők kéréseit tolmácsolta az istennőnek.

Az ünnepek sorát egy meglehetősen különös szertartás zárta le. Skirophorián tizennegyedikén a Városvédő Zeus, *Zeus Polieus* ünnepét, a *Dipoliát* (vagy *Diipoliát*) ülte meg Athén. A *Dipolia* központi szertartása, a *Buphonia* számos ősi elemet őrzött meg, és sokkal inkább illene egy ktonikus, mint egy városvédő istenség kultuszához. Az áldozati állatot, egy igavonó ökröt Zeus akropolisi oltárához vezették, melyet előzőleg búzával, árpával és kalácsokkal borítottak. Amint az állat megérintette a szentelt gabonát, egy a Thaulónidák nemzetségéből származó férfi hátulról fejszével a nyakára sújtott, majd elhajította a gyilkos szerszámot, és elfutott. Ezután a *fejszét a *prytaneion* ítélszéke elé vitték, az elítélte és a tengerbe dobatta, az állat bőrét pedig kitömték, és eke elé állították. A rítus eredete egy mágikus szertartásra vezethető vissza, melynek célja már a következő mezőgazdasági ciklus rituális előkészítése lehetett.*

A nyilvános athéni ünnepek fenti áttekintéséből világosan kitűnik, hogy azok zömmel szoros összefüggésben álltak a mezőgazdasági év ciklusaival, és a jó termés érdekében olykor még az eredetileg „égi” istenségek is ktonikus istenségekként részesültek áldozatban. Egyes istenségek kultuszai bizonyos időszakokhoz kötődtek, Poseidón a téli napforduló idején, Dionysos decembertől márciusig, Artemis márciusban és áprilisban élvezett kitüntetett tiszteletet. A nagy ünnepek mindössze négy istenség nevéhez kapcsolódtak, Athéné, Apollón, Dionysos és Déméter nevéhez, a többi istenség – még Zeus is – kevésbé jelentős helyet kapott a kultuszban.

Azok az ünnepek, amelyekről eddig mint athéni ünnepekről szóltunk, részben az ión nyelvjárást beszélők vallási közkincsét is képezték. Mindazon ünnepeket, amelyekről hónapokat neveztek el, valamennyi ión polis megtartotta, legalábbis a városok alapítása idején.

A NŐK ÜNNEPEI

Egyes kultuszokban, ünnepeken kizárólag nők vehettek részt, vagy csak nők ápolták. Ilyen volt a **Thesmophoria** ünnepe is, azon kevés ünnepek egyike, amely nem kötődött nyelvjárási területhez, hanem egész Hellasban elterjedt. A *Pyanepsion* hónap kilencedikétől tizenharmadikáig terjedő időszakban megült Thesmophorián csak feddhetetlen életű nők vehettek részt, miután kilenc napon át önmegtartóztató életet éltek.

Az első napon, a *Sténia* napján a nők a Kolias-hegyfoknál levő Halimus községbe távoztak, hogy az ünnep második napján *Déméternek* áldozzanak. Az istennő ünnepéről nem hiányoztak a szabados csipkelődések sem.

A harmadik napon az athéni Thesmophoriont keresték fel, a negyedikén pedig *böjtöltek*, és elvégezték a Thesmophoria szertartását. Az ún. „merítő asszonyok” (*antlétriai*) leszálltak bizonyos *megaronok*nak nevezett föld alatti üregekbe, és felhozták a „letett dolgot” (*thesmos*). Ezeket nyár elején, a Skira-ünnep alkalmával helyezték oda. A „letett dolog”, eredetileg élő kismalacok, fenyőágak, kígyó és *phallos* alakú kalácsok feloszlott maradványait földdel keverték össze, s a Thesmophoria *negyedik napján Déméter oltárára* helyezték. Mindegyik hívó vehe-

tett belőle, hogy hazavive a sarjadó vetésre hintse, s ezzel Démétér áldását közvetítse.

Az utolsó napon – neve *Kalligeneia* – egészséges gyermekáldásért könyörögtek Athén asszonyai az istennőhöz, s a napot részben a földön ülve töltötték intenzív érintkezésben a Földanyával, majd pajzán táncokkal mulattatták az istennőt, mivel egy mítoszváltozat szerint Baubó így vigasztalta a lánya elvesztése miatt bánkódó Démétért. A Thesmophoria ideje alatt fogyasztott gránátalmák magvait a nők megőrizték, a gránátalma ugyanis a termékenységet szimbolizálta, s a mítosz szerint fája Dionysos kihulló vércseppjeiből sarjadt. Az ünnepet a jó termés és az egészséges gyermekáldás érdekében bemutatott nagy áldozat zárta le. A Thesmophoria szertartásai, amelyek nem kötődtek nyelvjárási területhez, hanem egész Görögországban elterjedtek, a Balkán-félsziget legősibb vallási rétegében gyökerestek.

Az athéni polgárnők számára Poseideón havában rendezték meg a Haloát, amely egyszerre szólt Dionysosnak, Démétérnek és Korénak. Eleusisban a görög polisok által a Démétér-szentélynek beszolgáltatott gabona „zsengéiből” (*apárkhē*) egy hatalmas kalácsot, *pelanoszt* készítettek, és azt helyezték az istennő oltárára. A közös áldozatot a polgárnők egyéni áldozati adományainak felajánlása követte, melyeket nevükben Démétér papnője áldozott fel az istennőnek az eleusisi szentély udvarán álló oltáron. A Haloát az athéni polgárnők felszabadultan, vídám hangulatban ülték meg. Az ünnepről a következő leírást kapjuk:

„A Haloa Démétér, Koré és Dionysos tiszteletére tartott misztérium a szőlő megmetszése után és a már elraktározott bor megízlelésekor. Ilyenkor férfi szeméremtestekhez hasonló dolgokat készítenek, ezt úgy magyarázzák, hogy mindez az emberi szaporodást szolgálja, ugyanis Dionysos a bort mint nászra serkentő szert adta az embernek. Adta pedig Ikariosnak, akit pásztorok öltek meg, mivel nem tudták, milyen hatással van a bor ivása. Ezután őrlöngeni kezdtek, és még Dionysos ellen is vakmerően fellázadtak. Ekkor jóslatot kaptak, miszerint csak akkor szűnik meg az őrlöngés, ha a szégyenletes viselkedésük emlékére agyagból készült nemi szerveket készítenek, és azokat felajánlják. Miután ez megtörtént, megszabadultak a bajtól, az

ünnep pedig megemlékezés erről a szenvedésről. Ennek a keretében egy női misztérium is van Eleusisban. Számos tréfa és ugratás hangzik el. Kizárólag asszonyok léphetnek be, és biztonsággal mondhatják azt, amit akarnak. Pajzán dolgokat is mondanak egymásnak. A papnők pedig csendben odamennek az asszonyokhoz, és figyelmeztetésként súgják a fülükbe, hogy tilos a házasságtörés. Az asszonyok pedig valamennyien szégyenletes és szemérmetlen szavakat kiáltoznak, miközben női és férfi testrészek másait hordozzák. Itt sok bor áll rendelkezésükre, az asztal roskadozik a föld és a tenger adományaitól, kivéve azokat, amelyek tiltva vannak a misztériumokban: a gránátalma, az alma, a szárnyas háziállatok, a tojás és a tengeri állatok közül a trigla, az eruthinos, a melanuros, a karabos és a galeos. Az archónok állítják fel az asztalokat, és azokat benn hagyva elkülönülnek az asszonyoktól, és kívül maradván bemutatják az ott tartózkodóknak a náluk található, szelídített növényekből készült táplálékokat, amelyeket minden emberrel megosztanak. Az asztalokon nemi szerveket utánzó kalácsok is találhatóak. Haloának nevezik [az ünnepet] Dionysos gyümölcséről. Haloa ugyanis szőlőültetvényt jelent.” (Scholion Lukianos: De meretrice 7.4-hez 280 p. – a szerző fordítása)

A Haloa-ünnep Attikában Philochoros szerint onnan kapta a nevét, hogy ilyenkor dolgoznak az emberek a szérűskertekben. Az ünnepet Poseideón havában ülték meg (Harpokration: Haloa címszó).

A Haloa egyaránt jelent szérűskertet és szőlőskertet, innen az ünnepnév kétféle magyarázata. A késő ókori magyarázó már kívülállóként, némi rosszállással ír erről a termékenységfokozó rítusról, amelyen egyébként csak feddhetetlen életű athéni asszonyok vehettek részt. A Poseideón hónap a téli napforduló tájékán kezdődött, amikor már a mezőgazdasági munkák szüneteltek. A fent felsorolt halfajták: *triglé* – bajszos vörösmárna (*Mullus barbatus*), *erythinos* vagy *erythrinus* – egy tengeri halfajta (talán a *Pagellus erythrinus*), *melanuros* – fekete farkú (*Oblata melanura*), *karabos* – egy rákfajta, *galeos* – egy kis cápa-fajta (*Scyllium stellare* vagy *Mustela levis*).

Miközben a Thesmophoria és a Haloa az idősebb korosztályok ünnepe volt, a *Delphinia* kifejezetten Athén lányainak szólt. Munychión hónap elején – feltehetőleg az Apollón-ünne-

peknél megszokott hetedik napon – Apollón Delphinios templomához járult az athéni lányok könyörgő menete, kezükben fehér gyapjával letakart ágat, a *hiketériont*, a könyörgők jelét tartva. A rítust a hagyomány azzal magyarázta, hogy a Kréta szigetére távozó Thészeus is ilyen ágat ajánlott fel Apollónnak. Valójában, mint erre az újabb kutatások rámutattak, Apollón Delphinios a nagykorúvá válók patrónusa is volt, s a Delphinia napján valószínűleg vagy a serdülőkor kezdetén álló vagy az eladósorban lévő lányok helyezték magukat az isten oltalmába.

Már az archaikus korban igen népszerűvé vált az athéni asszonyok körében a keleti eredetű Adónis kultusza, erről azonban később, a keleti eredetű kultuszok keretében emlékezünk meg.

AZ ELEUSISI NAGY MISZTÉRIUMOK

Miközben az athéni állam nyilvános ünnepein mindenki részt vehetett, bizonyos ünnepeket pedig csak a nők látogathattak, a misztériumok (*mystérion telété*) bensőséges szertartásait csak az előírt beavatási rítusokon átesett személyek látogathatták. A *mystérion* görög szó, s olyan vallási cselekményt jelöl, amelyről a *mystéseknek*, a beavatottaknak nem volt szabad beszélniük. A beavatatlanok csak az ünnepségek nyilvános eseményeit kísérhették figyelemmel.

Hellas legtekintélyesebb misztériumainak színhelye és egyben a Démétér-kultusz központja Eleusis volt. A legősibb Démétér-mítosz szerint Démétér egy bizonyos Iasiónnal ülte meg nászát Kréta szigetén a „hármasszántású földön” heverve, s e nászból született a gyermek Plutos, a gazdagság istene. A görög Iasión, Zeus és Elektryóné fia, aki a mitikus tradíció szerint az egyedüli lény volt, aki a vízözön után a vetőmag birtokában volt, és azáltal vethetett, egy ősi aegai vegetációs istenség hellenizált változata lehetett.

A „szent nász” rítusának ez a formája, amely azon a hiedelemen alapult, hogy mágikus kapcsolat áll fenn a nemek és a termőföld között, a legújabb korig tovább élt a különböző földrészek népszokásaiban – olykor már csak csökevényes formában. Így például Jáva szigetének egyes területein a rizs virágzásának időszakában a férj és a feleség egy éjszaka kiment a rizsföldre, s a földön fekvé szeretkezett, hogy ezzel biztosítsák

a jó rizstermést. Ukrajnában pedig Szent György napján a pap ministránsok kíséretében kiment a falu határában fekvő szántóföldre, hogy megáldja a zöldellő vetést. Majd a fiatal párok lefeküdtek a bevetett földre, többször végiggurultak rajta abban a hitben, hogy ezzel elősegítik a gabona növekedését.

A hivatalos eleusisi aitológiai mítosz szerint Démétér Zeus kedvese volt, s közös gyermekük Koré vagy más néven Persephoné. Eleusis, amely a thriasiái síkságot uralta, Kr. e. 2000 táján épült, és még a mykénéi korban is önálló politikai alakulatot képezett. A királyi palota romjaira a későbbi görög Hadész/Pluto barlangja felett bukkantak rá a régészek. A hagyomány egyik királyuk nevét is megőrizte: Keleos. Állítólag az ő uralkodása idején jelent meg a lányát sirató Démétér Eleusisban, először a Kallichoros forrásnál ült le pihenni, majd az eleusisi királynő, Metaneira meghívására bement a palotába, és megtanította őt a misztikus szertartásokra.

Athénban a Boédromión hónap legkiemelkedőbb vallási eseményét az eleusisi Nagy Misztériumok képezték. Az ünnepségek megkezdése előtt ötvenöt nappal kihirdették a görög városállamokban a szent békét (*ekecheiria*), s amelyik városállam ezt elfogadta, nem viselhetett háborút ezen időszak alatt.

Boédromión hónap tizenharmadikán az *ephebosok*, Athén katonaköteles korú fiataljai ünnepi menetben vonultak az Athéntól mintegy huszonegy kilométerre fekvő Eleusisba, hogy onnan a következő napon a Démétérnek szentelt tárgyakat az athéni Eleusinion-szentélybe szállítsák. A szent tárgyakat csak az Eumolpidák nemzetségéből származó főpap, a *hierophantész* vagy a kultushely személyzete érinthette meg, ezért fűzfakosárba helyezték azokat, s az eleusisi szentélykörzet határán szekerre tették.

A Hiera Sykének nevezett elővárosnál, amely kb. két kilométernyire fekszik az athéni Dipylon kaputól, a menet megállt, és a *phaidyntés*nek nevezett tisztségviselő bement a városba, hogy Athéné papnőjének jelentse a szent tárgyak érkezését. Ekkor Athén népe előjáróival együtt kivonult a menet fogadására (*apantésis*), hogy az *ephebosokkal* és a papsággal együtt az agorán álló Eleusinionba vigye a szent tárgyakat.

Tizenötödikén a Kéryxök (Kérykes) nemzetségéből származó *kéryx* tisztségneve, amely „hírnököt” jelent, a hellenisztikus kortól kezdve *hierokéryx*, azaz „szent hírnök” – az azonos nem-

zetségbeli *daduchos* és az Eumolpida *hierophantés* jelenlétében az athéni Tarka Csarnokban gyülekező tömeg előtt nyilvánosan kiutasította a barbárokat és a tisztátalanokat.

Majd tizenhatodikán elhangzott a felszólítás: „Mystések tengerhez!” A beavatottak a feláldozásra szánt kismalacokkal a tengerpartra vonultak, és ott rituális fürdőt vettek, mialatt a papság az athéni Eleusinionban áldozatot mutatott be Démétérnek.

A tizenhetedikén megült Epidauria, Asklépios ünnepe nem tartozott szervesen az eleusisi misztériumokhoz. Erre utal az is, hogy a beavatottak ilyenkor két napra visszavonultak otthonaikba. Az orvos istennek, Asklépiosnak a kultuszát egyébként is csak a peloponnésosi háború idején, Kr. e. 420-ban vezették be Athénban.

Az ünnep legimpozánsabb része a tizenkilencedikén reggel induló nagy processzió volt. Az Athént Eleussisszal összekötő, mintegy huszonegy kilométeres útszakaszon díszes oltárokat állítottak fel, amelyeknél a lándzsával és kerek pajzzsal felszerelt, mirtuszkoszorút viselő *ephébosok* áldoztak az isteneknek. A menet élén az Iacchos (vagy más néven Dionysos) szobrát vivő kocsi haladt, ezt követte a szent tárgyakat hordozó szekér és a papság.

Midőn a Képhisos hídjához ért a menet, kezdetét vette a *gephyrismos*. A görög „*gephyra*” szó hidat jelent, a *gephyrismos* a hídnál zajló pajzán viccelődést és csipkelődést jelöli. Ennek termékenységfokozó hatást tulajdonítottak a hellének, a szokás más néven több görög vegetációs kultuszban is fellelhető. A mai Daphné irányában haladva tovább a menet Krokón palotájához érkezett, a beavatottak itt jobb kezükre és bal lábukra sáfrányszínű szalagokat kötöttek. A szertartás funkciója ismeretlen.

A hívők serege sötétedés után fáklafénynél érkezett Eleusisba, s a szent Kallichoros-kútnál, ahol a mítosz szerint a lánya elvesztését gyászoló Démétér megpihent, dallal és tánccal köszöntötték az istennőt, majd búcsút vettek a szent tárgytól.

Az ezután történetekről már vajmi keveset tudunk, hiszen a titkos szertartásokról a beavatottaknak hallgatniuk kellett. Csupán a kereszténnyé lett beavatottak révén szivároghatott ki egy s más, legalábbis erre következtethetünk a keresztény egyházatyáknál fennmaradt adatokból.

A jelöltek beavatása három fokozatban történt. Először az ősi Nagy Misztériumok alkalmával részesültek tanításban,

majd a tavaszi Kis Misztériumokon kellett részt venniük, s végül a következő Nagy Misztériumok alkalmával válhattak *mystésszé*, beavatottá, s lehettek szemtanúi annak a szertartásnak, amelynek során a pap felmutatta a szent tárgyakat (*epopteia*).

A beavatási szertartás értékes dokumentuma a római Lovatelli-urna domborműve, amely a dór *hérós*, Héraklés beavatását ábrázolja három képen. A jobboldali jelenetben Héraklés látható, amint jobb kezével kismalacot – Démétér áldozati állatát – helyez egy alacsony oltárra, bal kezében pedig áldozati kalácsot tart. Vele szemben áll a jellegzetes kontyszerű hajviseletéről felismerhető eleusisi főpap, a *hierophantés*, aki baljában lapos tálat tart, amelyben jól kivehető három mákfej, jobbával pedig egy kannából önt valamit az áldozati állatra. A középső képen Héraklés egy állatbőrrel letakart széken ül. A *hérós* lábánál egy kosszarvat is megmintázott a művész – noha Héraklés láthatóan saját oroszlánbőrére helyezi lábát –, ezzel is jelezni akarván azt, hogy a szertartás előírt kelléke a kosbőr volt, amint ezt a homérosi Démétér-himnusz is sejteti. Héraklés baljában fáklyát tart, mögötte a *hierophantis*, a papnő áll, és a feje fölé gabonarosztát (*liknon*) tart mint a bűntől való megtisztulás és megvilágosodás jelképét. A bal oldali jelenetben az istenek láthatók csupán, az ülő Démétér jobbán lánya, Koré áll, mindkettejük kezében fáklya van. A másik oldalon Iacchos alakja vehető ki, amint a Démétérre tekeredő kígyóval incselkedik.

Érdemes ezzel az ábrázolással párhuzamba állítani a homérosi Démétér-himnusz következő részletét, ahol a lányát gyászoló istennőt az eleusisi királynő, Metaneira fogadja:

...az istennő a küszöbről fölmagasult most,
mennyezetig, megtöltve az ajtót isteni fénnnyel.
Eltöltötte a tisztelet és a csodálat, a sápadt
félelem is Metaneirát, és átadta a széket.
csak hogy bőkezű Démétér, tavasz, ősz úrnője,
nem volt hajlandó ragyogó székére leülni,
állt csak hallgatagon, gyönyörű semeit lesütötte;
végre a gondos Iambé vitt oda egy faragott szép
széket, a székre ezüstös gyapjat vetve, eléje.
Arra leült, és arca elé tartotta a fátylat,
hallgatagon, hosszan bánkódva a széken eképet ült,
és senkit se köszöntött sem szóval, se jelekkel,

ámde mosolytalanul ült étlen-szomjan az úrnő, mert szépleplű leánya miatt vágyódva kesergett; végül a gondos Iambé volt, aki felvidította, sok tréfájával s játékkal a szent istennőt, és mosolyát, nevetését csalta ki, kedvrederítvén, mint ahogyan később is szokta csitítani haragját. Majd Metaneira adott neki édes bort peremig-telt csészében, hanem ő ki nem itta, mivel neki – így szólt – nem szabad inni vörösbort, kérte, hogy összekeverve adjon lágy mentát, vizet és lisztet, s Metaneira összevegyítvén adta, ahogy rendelte az úrnő s ezt átvette a nagy Déó, italáldozatául.

(Homéros: Démétér-himnusz 188–211 –
Devecseri Gábor fordítása)

Az állati irhával letakart szék, a fátyol, a hallgatás motívumai a Lovatelli-urna ábrázolásához hasonlóan itt is feltűnnek. Más forrásból tudjuk, hogy a beavatottnak a következő, számunkra részben érthetetlen szöveget kellett elmondaniuk: „Böjtöltem, ittam a kykeónból, kivettem a ládából, majd elvégezvén betettem a kosárba, és a kosárból ismét a ládába.” (Clemens Alexandrinus: Protreptikos II. 21) A böjt fogalma görög valóságban kizárólag a Démétér-kultuszokban volt ismert, a beavatottaknak időlegesen tartózkodniuk kellett egy sor ételfeleségtől, főleg bizonyos halfajtáktól. (Ne felejtjük el, hogy a görögök főleg hallal táplálkoztak!) A kykeón vagy kykeión az istennő szent itala volt, amely árpalisztból, mentából és vízből készült, fogyasztását a mítosz szerint maga Démétér írta elő híveinek.

A titkos szertartások a mintegy négyezer nézőt befogadó *telestérion*-ban zajlottak le, amelynek talán volt egy felső szintje is. Legalábbis erre utal a Suda-lexicon *megaron* címszava:

„A *megaron* egy felső helyiség, s minthogy az istenség [közvetlenül] nem foglalkozik az emberi dolgokkal, a *megaron*-ba vonul vissza. Ide kizárólag a *hierophantés* léphet be a misztérium előírása szerint, másnak pedig tilos.” (a szerző fordítása)

A szent cselekményeknek mindössze néhány epizódja villan eléink az ókori forrásokból. Részét képezte a *hierophantés* és a

papnő szimbolikus, rituális szent násza, amelyet a hívők nem láttak, megtörténtéről a résztvevők színe elé lépő *hierophantés* adott számot a rituális kiáltással: „Brimó úrnő szent fiút szült, Brimoszt.” Hésychios szerint a Brimó név jelentése „erős”, a *brimos* melléknév „hatalmas, súlyos”.

Két misztériumdráma előadására is sor került, az egyik Démétér és Zeus szent nászát jelenítette meg, a másik pedig Démétér és Koré történetét. A mítosz szerint Koré, Zeus és Démétér lánya a virágos mezőn játszott, amikor megnyílt a föld, s az alvilág ura, Hadés vagy más néven Plutón elragadta és feleségévé tette a szépséges Korét. Démétér, akit a mindentlátó napisten, Hélios tájékoztatott a történetekről, mélységes gyászba borult, s ennek hatására a gabonafélék sorvadni kezdtek. Zeus végül is azzal vigasztalta meg a bánatos anyát, hogy megengedte, Koré csupán az év egyharmad részét töltsen az alvilágban, a másik kétharmadot anyjánál, a földön.

A mitikus magyarázat szerint Koré azért nem térhet vissza véglegesen a földre, mert „megette a gránátalmát”. A görögök-nél ugyanis a fiatal párnak a nászszobában egy gránátalmát mint a termékenység szimbólumát kellett közösen elfogyasztania. Koré tehát már Hadés felesége lett.

A mítosz megértéséhez tudnunk kell, hogy Görögországban tulajdonképpen három évszak van: a novembertől márciusig tartó esős évszak; a virágzás és érés időszaka, amely márciustól júniusig tart; és a júliustól októberig terjedő száraz évszak. Az ókori Hellasban a *Pyanepsiön* volt a vetés hónapja, ami körülbelül a mi októberünknek felel meg. Ilyenkor az esők hatására kisarjadt a vetés, majd néhány heti stagnálás után szárba szökken. A gabona tehát októbertől júniusig „élt”, ezért érthető, hogy az azt megszemélyesítő istennőnek is az év kétharmadát kellett a fenti világban eltöltenie.

A szent dráma tehát Koré alvilágra szállását, Démétér gyászát, majd a boldog viszontlátást, Koré visszatérését az alvilágból mutatta be. Az évenként meghaló ősi, mediterrán termékenységistennő, akivel a görög Koré azonosult, eredetileg valószínűleg a *Perephassa* nevet viselte. Ezt a nevet – több alakváltozat után – a hellének végül is *Persephoné* – „aki elvesztette a hangját” – alakban tették a görög fül számára is értelmessé.

A beavatottak számára a rítusok legfelemelőbb pillanatát a szent tárgyak megpillantása, az *epopteia* jelentette. A *hierophantés*

kinyitotta az *anaktorom*nak nevezett helyiség ajtaját, ekkor fény áradt a terembe, majd felmutatta a titkos szent tárgyakat, és egy abban az évben learatott kalászt. A szertartások összessége valamilyen módon felkészítette a résztvevőket a halál könyvebb elviselésére, és betekintést engedett a túlvilági életbe.

A beavatottak élményeit Stóbaios a lélek halál utáni tapasztalataihoz hasonlítja, s erről így ír Florilegium c. művében (IV. 52, 49):

„Először bolyongások, fáradságos tévelygések, félelmetes és végelethetetlen gyaloglások következnek a homályon át, majd, mielőtt ezek véget érnének, mindenféle iszonyú dolog, borzadás, reszketés, izzadás és rémület [keríti hatalmába a lelket]. Ezt követően hirtelen csodálatos fénnel találja magát szembe, tiszta terek és rétek tárulnak elé, majd szent látomások és dallal, tánccal, valamint szent szertartásokkal kísért szentséges tanítások ünnepi élményében részesül. Ezalatt tökéletessé és beavatottá válik, s immáron teljesen felszabadultan és minden földi dologtól mentesen, fején koszorúval jár körbe, s maga is részt vesz az ünneplésben szent és tiszta férfiak társaságában. Eközben látja az alatt (a földön) élők tisztátalan és beavatatlan tömegét, amint a nagy sárban és ködben az élvezeteknek élnek és marakodnak, s a bajok közepette megmaradnak a halálfélelemben, mert nem hisznek a túlvilági javakban.” (a szerző fordítása)

A túlvilági boldogság ígérete a görög vallásosságban először az eleusisi misztériumokban hangzik el, s az ígéret kizárólag a beavatottaknak szól. Az Ilias költője ezzel szemben még határozottan ki merete jelenteni, hogy az alvilág, ahová minden – bűnös és bűntelen – halandó lelke száll, az a hely, ahol „öröm nincs”. (Ilias VI. 94) Démétér azonban nem csak túlvilági boldogságot helyezett kilátásba hívei számára. A Homérosnak tulajdonított Démétér-himnuszban (486–489) erről így ír a költő:

...boldog nagyon az, kit ez úrnők
jóakarón kedvelnek a földi halandó népből:
annak a házához vendégül küldik azonnal
Plútost, őt, ki a földilakóknak kincseit adja.

(Devecseri Gábor fordítása)

Plutosnak, a főleg földművelésből eredő gazdagság istenének „elküldése” ezekben a hetekben igazán aktuális volt, hiszen a misztériumok ünnepeinek lezárulása után rövidesen megkezdődött az őszi vetés időszaka.

AZ ELEUSISI KIS MISZTÉRIUMOK

Anthestérión hónapban tartották az eleusisi kultusz beavatottjai a Kis Misztériumokat Athén egyik elővárosában, Agraiban. A Kis Misztériumok pontos dátumát nem ismerjük. A *mystés*ek purifikációja az Ilissosnál történt, a patak vize oly sekély, hogy bemerülésről szó sem lehetett, a hívőket minden valószínűség szerint az Ilissos vizével hintette meg a *hierophantés*.

A szent cselekmények központjában itt *Dionysos*, más néven *Iacchos* vagy *Bacchos* állt, a misztériumdrama az isten egyik mítoszáat jelenítette meg. Eszerint a féltékeny Héra a titánokat küldte a csecsemő Dionysoshoz, Semelé és Zeus fiához, hogy játékokkal, kockákkal, golyókkal, pörgettyűkkel, zúgattyúkkal, tükrökkel és aranyalmával eltereljék a figyelmét, majd széttépjék, feldarabolják, és húsát elfogyasszák. Zeus, mikor értesült a történetekről, dühében villámával a Tartaros mélyébe taszította a titánokat. Dionysos nővérének, Athénének azonban sikerült megmentenie az isten szívét s ennek segítségével újjáteremteni, azaz az alvilágból visszahozni Dionysost.

A beavatottak tehát az őszi Nagy Misztériumokhoz hasonlóan ismét egy istenség szenvedéseit, halálát és feltámadását élhették át. A beavatás alatt állók ez alkalommal érték el a második fokozatot. A mítoszból említett tárgyak, illetve játékok bizonyára a rítusban is szerepet játszottak.

Az eleusisi misztériumok igen nagy tekintélynek örvendtek az egész ókoron át, a beavatottak között még római császárok is akadtak. Hatása a hellenisztikus korban tért hódító egyiptomi *Isis-kultusz*ban is megmutatkozott, az eredetileg nyilvános egyiptomi kultusz Démétér-misztériumainak hatására változott a beavatottak kizárólagos vallásává.

Az eleusisi misztériumokon kívül számos más görög misztérium is létezett Görögországban, ezek többségét azonban éppen csak megemlítik forrásaink, anélkül, hogy bármilyen részletet is közölnének. Csupán két olyan misztériumról van tudomásunk, amelynek népszerűsége a feliratok tanúságtétele szerint vetekedett Eleusisével, az egyik Hagnénak, Déméternek és Apollón Karneiosnak közös misztériuma a peloponnésosi Andaniában, a másik pedig a Kabeirosok misztériuma főleg Lémnos és Samothraké szigetén, valamint a boiótiai Thébaiban. Az andaniai rítus Pausanias szerint annyira hasonlított az eleusisihoz, hogy a geográfus kifejezetten Andaniából származtatta az eleusisi misztériumokat. A Kabeirosok misztériumának eredetéről Pausanias így számol be:

„Akik szeretnék hallani, hogy milyenek a Kabeirosok, és hogy milyenek az ő és Métértiszteletére tartott szent cselekmények (*dróména*), nézzék el nekem, hogy nem beszélek róla. Egyáltalán semmi akadály sincs annak, hogy elmondjam, mit mesélnek a szent cselekmények eredetéről a thébaiak. Volt egy város azon a vidéken, Kabeirosoknak nevezett férfiak lakták. Déméter, amikor Prométheushoz, a Kabeirosok egyikéhez és annak fiához, Aitnaioszhoz érkezett, rájuk bízta a feladatot. Hogy milyen volt a megbízás és a vele kapcsolatos dolgok, nem lenne jámbor dolog, ha leírnám. A misztérium tehát Déméter ajándéka. Az epigonosok hadjárata és Théba eleste után az argosiak távozásra kényszerítették a Kabeirosokat, és az avatás is megszűnt egy időre. Később azonban Pelargé, Potnieus lánya és férje, Isthmiadés újjáalapították a szertartásokat, de [a kultuszt] egy bizonyos Alexiarusnak adták át. Midőn Pelargé az ősi határokon kívül megkezdte a beavatást, Télondés és a még élő Kabeirosok azonnal visszatértek Kabeireiába. A dódonai jósdá egyébként megbízások mellett az égő áldozat bemutatását is – egy vemhes áldozati állat feláldozását – Pelargéra bízta. A Kabeirosok haragja könyörtelen az emberekkel szemben, amint ez többször is megmutatkozott. A thébai szent cselekményeket ugyanis Naupaktosban magánemberek megpróbálták utánozni, de hamarosan törvényszék elé kerültek. Azok, aki Xerxés hadseregéből Mardóniosszal együtt Boiótiában maradtak, mi-

dőn a nagy kincsek gyors megszerzésének reményében behatoltak a Kabeirosok szentélyébe – nekem úgy tűnik, hogy leginkább az istenség iránti megvetésből –, azonnal megzavarodtak, és a tengerbe veszttek, vagy a sziklákról a mélybe vetették magukat.” (Pausanias IX. 25. 5–9 – a szerző fordítása)

Clemens Alexandrinus hozzáteszi:

„A Korybasokat Kabeirosoknak is nevezik, és a Kabeirosok misztériumáról beszélnek. A két testvérgyilkos ugyanis magához vette a ládát, amelyben Dionysos hímtagja volt elhelyezve, és azt mint tisztességes kereskedők Tyrréniába vitték. Itt időztek mint menekültek, és megismertették a tyrrénekkal azt a sokak által követett vallási tanítást, amely szerint a ládát és a hímtagot kultikus tiszteletben kell részesíteni.” (Clemens Alexandrinus: Protreptikos II. 19,4 – a szerző fordítása)

A Kabeiros-istenségek, akiknek számát illetően erősen megoszlik a görög szerzők véleménye, elsősorban az oltalomért esedező hajósokat védelmezték. A nagyszámú, de többnyire néhány szavas fogadalmi felirat a hívek hálájáról tanúskodik, anélkül, hogy magáról a rítusról bármit is elárulna.

Görög hatásra misztériumjellegű öltött Hellasban néhány olyan keleti istenség kultusza is, mely hazájában nyilvános kultusznak számított. Ezekről a keleti eredetű kultuszok keretében lesz majd szó.

KELETI EREDETŰ KULTUSZOK

Az első olyan keleti istenség, aki már a Kr. e. 7. században görög híveket vonzott magához, Adónis volt. Kezdetben a lesbosi nők körében hódított, majd később kultusza megjelent a görög anyaországban és Szicíliában is. Neve a sémi eredetű *'adôn* „úr” jelentésű szó görög változata, az átadó nyelvben ez egy istenség megszólítása lehetett, amelyből azután a görögök istennevet alkottak.

Adónis születését a görög mítosz is keleti környezetbe helyezte. Apja a különböző mítoszváltozatok szerint Phoinix vagy a phöníciai király, Agénór, illetve a szíriai király Theias vagy a

ciprusi papi fejedelem, Kinyras. Az utóbbi variáns szerint Smyrna (=myrrha) szerelemre gyulladt apja, Kinyras iránt, egy éjjel leitatta apját, és vele halt. E szerelemből származott a szépséges Adónis. Midőn Kinyras értesült a történekről, lányát meg akarta ölni, Aphrodité azonban hirtelen mirrhafává változtatta, így az apa a fára sújtott, s a gyermek kipottyant belőle. Aphrodité Persephonéra, az alvilág királynőjére bízta, hogy rejtse el és nevelje fel Adónist. A szép ifjúba azután sokan beleszerettek, de végül Aphrodité kedvese lett. Egy vadkanvadászat alkalmával azonban halálos sebet kapott, és meghalt.

Adónis halálának és évenkénti visszatérésének ünnepét különbözőképpen ülték meg a görög nők. A szicíliai Syrakusaiban közös ünnepet tartottak, Athénban – úgy tűnik – egyéneként, saját otthonaikban siratták Adónist. A syrakusai ünnepéről a bukolikus költő, Theokritos leírása alapján alkothatunk képet. Az énekesnő ajkára a következő szavakat adja a költő:

Úrnőnk, Ídalion s Bolgoi ligetét s az Erüx ős
ormait édes arany fényedbe vonó Aphrodité!
Fordul az év, s im Adónisod a szigorú, örök Éjből
a csöndes Hórák felhozzák újra...
Ó, ez a szíromözön az ezüstoffonátú kosarakban!
S Szíria fűszerei! tartályuk arany s alabástrom!
Ami kalácsot a nők, lánglisztbe ezernyi virágot
s mézet gyúrva, tüzes lapokon vagy finom olajban
csak süthetnek: mind ott van körülötte, madárként
vagy mint kígyó: ott csúszik vagy röpdös a képen!
Kész van a zöld lugas is; tetején habcsipkevirágú
könnyű köményből font kis Erósok víg hada szálldos,
mint mikor a csalogány fiai ugrálnak a fán és
szárnyaikat próbálva ágról ágra szökellnek. –
Mennyi arany s ében! gyönyörű, hósín elefántcsont-
sas viszi Zeushoz az égbe a bortöltő Ganymédést,
s hogy bíborlik amott az a két álompuha szőnyeg!
Mondja is a pásztor, a milétosi, samosi büszkén:
„A mi juhunk gyapján pihen a szépséges Adónis!”
Kypris ezen nyugszik, azon meg a rózsakarú férj;
egy-két esztendő híján húszéves az ifjú,
ajka piroslik még, nem szúr csók közben az álla. –
Most pedig istennőnk örvendjen szép jegyesének.

Holnap ahogy esik a harmat, kimegyünk vele mind a
tajtékzó tenger partjára, kivisszük képét,
s ott, keblünk kitakarva, bokáig eresztve ruhánkat
és lobogó hajjal, harsogjuk a szélbe a gyászdalt:
- Csak téged hoz s visz szabad út, ó, édes Adónis,
köztünk és Acherón közt ...
Elmégy édes Adón: de ahogy ma, szeress ezután is!
Mint most, drága barát; jőjj vissza jövőre barátként!

(Theokritos: Bukolika 15. Syrakusai nők
az Adónis-ünnepen 100–103, 112–137, 143–144 –
Szabó Lőrinc fordítása)

A syrakusai ünnepen aranyozott kerevetre fektették az isten képmását, s bíborszínű takarókkal fedték be. A kerevet köré a gyümölcsök zsengeit, virágokat, madár és kígyó alakú kalácsokat, valamint keleti fűszereket és illatszereket helyeztek el. A gyászszerartás szomorú hangulatát az ünnep éjszakáján vagy másnapján Adónis visszatérésének reménye örvendezéssé változtatta át.

Athénban a nők tél végén tavaszi virágok magvait ültették cserepekbe, és a házak lapos tetején nevelték őket. Ezeket a cserepeket „Adónis kertjeinek” nevezték. A gyorsan kinyíló, de hamar elhervadó virágok Adónis sorsára emlékeztettek. A szicíliai expedíció előestéjén baljós előjelnek számított az, hogy az athéni asszonyok „éppen akkor tartották Adónis ünnepét, és a városban temetésre előkészített apró szobrok voltak kirakva, körülöttük az asszonyok mellüket verdesve gyászszerartásokat végeztek”. (Plutarchos: Nikias: 13) A siratást Athénban is az örvendezés követte.

Az éjszakai „szertartások”, amelyeket a nők saját otthonaikban végeztek, a férfiak részvételével zajlottak, mint ez Menandros Samosi lány c. vígjátékából is kiderül.

Az ünnep időpontja a nyári napforduló táján lehetett. A datálást a szicíliai expedíció kezdete, valamint Porphyrios egy megjegyzése teszi lehetővé. Porphyrios (A szobrokról VII. 19) szerint ugyanis Adónis a már beérett és learatott termést személyesítette meg, míg a másik keletről érkező istenség, Attis a hamar elvirágzó, meddő virágokat.

Attist a görög mítosz az egyik anatóliai anyaistennő, Kybelé

papjának és szerelmesének tartotta, aki egy vad lénynek, Agdis-tésnek esett áldozatul. Valójában Attis eredetileg egy évenként meghaló phrygiai vegetációisten volt. Kybelé és Attis hívei minden évben a tavaszi napéjegyenlőség napján kezdték meg több napig tartó ünnepségeiket, amelyek egy része a nyilvánosság előtt zajlott.

A „*nádhordozók*” testülete az első napon frissen vágott nádat ajánlott fel annak emlékére, hogy az istennő a Sangarios folyó partján megtalálta a gyermek Attist. Egy héttel ezután a „*fahordozók*” testülete egy fenyőtörzset hozott az erdőből, vászontekercsbe pólyálta, mint egy holtestet, és rákötözte Attis képmását, majd a templomba vitte. Ekkor a papok (latinul *Galli*) fuvolák, cimbalmok és dobok hangjai mellett vad *táncba* kezdtek, véresre vagdosták és ostorozták magukat. Példájukat követték az újonnan beavatottak is. A frenetikus hangulatban egyes beavatottak is férfiasságuk feláldozásával fejezték ki odaadásukat az istennő iránt.

A „*vér napját*” követő hajnalon kihirdették az isten feltámadását, amit az ünneplő tömeg kitörő örömmel fogadott. E nap az „*örvendezés napjaként*” került az ünnepi naptárba. Egy pihenőnap után körmenetben kísérték Kybelé kultuszszobrát a folyóhoz, ahol rituálisan megtisztították. Valószínűleg ezt követően avatták be az új jelölteket, akiknek a következő szöveget kellett mondaniok: „Ettem a dobból, ittam a *kymbalonból*, hordoztam a *kernost*, beléptem a baldachin alá.” (Clemens Alexandrinus: Protreptikos II.15) A szövegben említett *kernos* egy agyagedény volt, amelyben a beavatandó valamit vitt az istennőnek.

A jelöltet kos és bika vérével hintették meg a papok, majd bebocsátást nyert a „*nászsobába*” mint Kybelé misztikus jegyese. Ide léphetett be az újdonsült pap is, aki öncsonkítással tett tanúbizonyságot az istennő előtt arról, hogy a testi örömeiről lemondva egész életét kizárólag neki fogja szentelni. A beavatott, aki részt vett a kenyérből és borból álló rituális étkezésen, a közösség tagjává vált, s egyszersmind misztikus kapcsolatra lépett egy feltámadt istenséggel, akinek sorsában a halál után osztozni remélt. E kultusz még a kereszténység első századaiban is szívósan tartotta magát.

Az ősi Egyiptom hasonló reményeket keltő kultuszai sem maradtak ismeretlenek a görögség előtt. Isis istennőnek már a Kr. e. 4. században szentélye állt Athén kikötővárosában, a

Peiraeusban, de tisztelete férjével, Osirisével együtt csak a hellenisztikus korban vált igazán népszerűvé.

Osiris az egyiptomi mítosz szerint egykor Egyiptom felett uralkodott, gonosz fivére, Séth azonban elfogta és megölte, egy mítoszvariáns szerint darabokra vágta. Osiris nővére és felesége, Isis azonban felkutatta a holtat, és feltámasztotta. Osirist az egyiptomiak az alvilág királyának tekintették, de olykor valamiféle kapcsolatot véltek felfedezni közte és a gabona között is, erre utal az a halotti szövegben felbukkanó megfogalmazás, amely szerint a gabona „Osiris teste”. Más esetekben a nappal, Rével azonosították Osirist.

A hellenisztikus kori görögséget a meghaló és feltámadó Osiris alakja fogta meg; Isis és Osiris vagy más néven Sarapis misztériumai nagy vonzerőt gyakoroltak mind Görögországban, mind később az egész Római Birodalomban. A hajózási szezon kezdetén, a Hajózás ünnepén a hívők nyilvánosan közönlítették Isis istennőt, aki egykor maga is hajóra szállt, hogy megkeresse férje földi maradványait. A főünnep, Osiris Megtálálása, amelyhez a misztériumok kapcsolódtak, a mi naptárunk szerint október 29. és november 1. közé esett.

A hívők három napon keresztül böjtöltek, és siratták az elhunyt Osirist, akinek tragikus sorsát és Isis által való eltemetését pantomimszerű előadásban nézhették végig. A gyászszertartás után kihirdették, hogy az istent megtalálták, tagjait egyesítették, és feltámadt. A feltámadás reggelén kitárult a szentély ajtaja, láthatóvá váltak az istenek szobrai, amelyeknél a papság az előírt szertartásokat végezte.

A beavatandókat az istennő által kijelölt napon a főpap vízzel hintette meg, majd titkos utasításokat adott nekik. Tíznapos böjt után, amely alatt bort és húseleket nem fogyaszthattak, ajándékokat kaptak a már beavatottaktól, s vászontunikát öltve bebocsátást nyertek a szentély legbensőbb részébe, ahol különös élményekben volt részük. Erről így számol be egy beavatott Apuleius Átváltozások c. művében:

„Eljutottam a halál határaihoz, Proserpina küszöbére léptem, majd visszatértem az elemeken keresztül. Láttam éjszaka tündökölni a napot, színről színre szemlélhettem az alvilági és az égi isteneket, s teljes odaadással imádhattam őket.” (XI. 23)

Az avatás éjszakáját követő reggelen az újonc tizenkét ruhát vett fel, amelyek az állatöv egyes állomásait jelképezték, majd egy lépcsőn felment a szentély középső részébe, fején pálmakoszorúval, amely a napot, illetve a napistent idézte. A harmadik napon rituális étkezésen vettek részt a jelöltek, végleges beavatásukra azonban még várniuk kellett.

Egy év múltán, ismét az istennő által kijelölt napokon nyerhették el a második, majd harmadik fokozatot, s ülhatték meg „születésnapjukat” a *mysté*sek közösségében. Újjászületésük napján egyben Osirisszal való azonosulásukat is ünnepelték, tehát nemcsak a halál után, mint más misztériumok esetében, hanem már az e világi életben is üdvözülteknek tekintették magukat.

Isis kultusza görög földön az eleusisi Démétér-misztériumok hatása alá került, ebből magyarázhatók azok a feltűnő egyezések, amelyek Plutarchos Isis és Osiris c. művében a két vallási jelenség között felfedezhetők. Démétér, Dionysos, Isis és Osiris, valamint Kybelé és Attis misztériumai hasonló emberi igényeket elégítettek ki, egy igen zaklatott korban megnyugvást, üdvösséget, túlvilági boldogságot helyeztek kilátásba az ember számára. Nem csoda tehát, hogy emberek ezreit vonzották a társadalom minden rétegéből. Bár a rabszolgák esetében nem világos, vajon minden rabszolga beavatást nyerhetett-e a misztériumokba, vagy csak azok, akik részt vettek egy-egy szentély építkezési munkálataiban, és olyan helyekre is be kellett lépniük, amelyek a *mysté*seknek voltak fenntartva.

A SPÁRTAI ÜNNEPEK

Spárta területén a mykénéi korban nem épült városias jellegű település, s az archaikus korban létrejött dór „polis”, amely öt falu összevonásából jött létre, s nem volt olyan reprezentatív akropolisz, mint Athénak, a görögök szemében nem is tűnt igazi nagyvárosnak. Lakónia politikai központját a mykénéi korszakban minden valószínűség szerint Amyklai képezte, ahol egy ősi istenséget, Hyakinthost tiszteltek. Spárta felemelkedése után Amyklait, amely vallási vezető szerepét továbbra is megőrizte, egy szent úttal, az ún. Hyakinthisszal kötötték össze az új politikai központtal.

Amikor Apollón kultusza tért hódított Hellasban, Hyakinthos alakját a görög mítosz átformálta, amyklai kultusza pedig beleolvadt az új istenség kultuszába. Apollón felvette a Hyakinthios kultikus melléknevet, s az ősi ünnep, a *Hyakinthia* Spárta nemzeti ünnepévé vált. Minthogy az ünnepről elnevezett Hyakinthios hónap helye a spártai naptárban ismeretlen, az ünnep időpontjára is csak annak egyes mozzanataiból tudunk következtetni. (Korábban egy téves hagyomány alapján a Hekatombeus hónapra tették a *Hyakinthia* ünnepét.)

A *Hyakinthia*t fényes külsőségek között ünnepelték meg. Mint fő forrásunktól, Athénaistól értesülünk, a *Hyakinthia* három napig tartott. Az első napon a „gyász” miatt tilos volt a *paiané*neklés, az étkezésnél koszorúk viselése, valamint a lisztből készült ételek fogyasztása. A második napon egy „emléksre méltó és nagyszabású *panegyriszt*” tartottak. Az ünnep hátralevő részében a fiúk (*paides*) *kitharaszámokat* és *auloson* kísért dalokat adtak elő, az ifjak (*neaniskoi*) kórusa helyi dalokat énekelt, a táncosok ősi táncfajtát mutattak *auloskísérettel*, és ódát énekeltek, míg a hajadonok (*parthenoi*) felékesített szekereken, ún. *kannathronokon* vonultak fel. A látványosságokhoz kocsiverse nyek is csatlakoztak.

A nagy áldozat bemutatása után került sor a kultikus lakomára (*kopis*), amelyet a szabad ég alatt felállított sátrakban fogyasztottak el. Ezen kecskehúst, szárított fügét, friss hüvelyeseket, sajtot, *physikillost*, egy spártai kenyérféleséget ettek. (Athénaios IV. 138F–139B) Más forrásokból tudjuk, hogy az első napot leszámítva a *paiané*neklés az ünnep szerves részét alkotta. (Xenophón: Hellénika IV. 5. 11; Xenophón: Agésilaos II. 17)

Mivel a *kopis* étrendjében még zsenge hüvelyesek szerepelnek, a *Hyakinthia*t május elejére tehetjük. A „gyász”, amelyre Athénaios céloz, Hyakinthos halálával kapcsolatos. A görög monda szerint ugyanis Hyakinthos spártai királyfit, akibe Thamyris, a költő, Zephyros, a nyugati szél és maga Apollón is szerelmesek voltak, egy alkalommal diszkoszvetésre tanította az isten. A féltékeny Zephyros azonban röptében elkapta a diszkoszt úgy, hogy az Hyakinthos fejéhez vágódott, és megölte. A szép ifjú vércseppjeiből keletkezett a *hyakinthos* virág, amelynek levelein ott látható az isten nevének kezdőbetűje (Y).

A *Hyakinthia* egyszerre volt gyász és örömnünnep, egy halott istenre való visszaemlékezés és a természet újjászületésének

ünneplése. Hyakinthos az évente alvilágra szálló és újjászülető préhellén vegetációistenek egyike volt, akinek isteni hatalma előtt a görögök, pontosabban a dórok is meghajoltak. Hyakinthost Amyklaiban még idős férfiistenségként mintázták meg a művész, Hyakinthos megfiatalítása a görög mítoszalkotás eredménye volt.

A Hyakinthia mellett a dórok másik népszerű ünnepe Apollón Karneios kultuszához kapcsolódott. A **Karneia** a Karneios hónap hetedik napján kezdődött, és kilenc napig tartott (Athénaios IV. 141F). A spártai Karneios körülbelül az athéni Metageitnión hónapnak (augusztus–szeptember) felelt meg. A Karneia volt az az ünnep, amely megakadályozta a spártaiakat abban, hogy a marathóni csatában részt vegyenek. (Hérodotos VI. 100) A kultusz középpontjában eredetileg egy Karnos vagy Karneios nevezetű isten vagy *hérós* állt.

A görög hagyomány többféle *aitiont* ismer. Az egyik szerint Karnos akarnaniai jós volt, aki gyilkosságnak esett áldozatul, s ezért honfitársai engesztelésül alapították Apollón Karneios kultuszát. Más változat szerint Karneios Oiketas melléknévén már az achájok idejében is tisztelték egy bizonyos Krios („Kos”) nevezetű jós házában. Ez az istenség még a római császárkorban is kultikus tiszteletnek örvendett Spártában. Végül a harmadik magyarázat szerint a trójai falovat építő achájok kivágták az Ida-hegyen levő Apollón-temenos szent somfáit – *kraneia* –, és ezzel megsértették az istent, akinek haragját csak az új kultusz bevezetésével tudták lecsendesíteni. (Pausanias III. 13, 3)

A második *aition*ban szereplő Krios név „kost” jelent, s Hésychios alapján hasonló értelmet tulajdoníthatunk a Karnos istennévnek is. Theokritos egyik pásztora, Lakón ugyancsak egy kost választ ki a Karneiára. Feltehetően egy ősi, kos alakban is megjelenő istenségről van szó, akit a dórok neveztek el Karnosnak. Az ünnep egyik rítusa a *staphylodromoi futása* feltétlenül helyi, bennszülött vallási tradíciókhoz kötődik. Ez alkalommal egy polgár, aki fején koszorút viselt, futásnak eredt, miközben az állam javáért imádkozott, a polis fiataljai (*neoi*) pedig üldözőbe vették. Ha elérték, ezt kedvező előjelenek vélték, ha nem, kedvezőtlennek. Az ifjak kezükben szőlőfürtöt tartottak, innen a nevük: *staphylodromoi*, azaz „szőlővel futók”. A görögök, akik a Balkán-félszigeten ismerkedtek meg a szőlőműve-

léssel, ezt a rítust vagy ennek előképét csak az őslakóktól kölcsönözhatték.

Bizonytalan, hogy a Karneia részét képezte-e a **Gymnopaidia**. E szertartás során ruhátlan fiúk (*paides*) vagy más verzió szerint az *ephebosok* kara *paian*t adott elő Apollónnak. A Karneia-ünnep központi eseménye a szabadban zajlott. Lombsátrakat építettek, ezek mindegyikében kilenc ember fogyasztotta el közösen az ünnepi lakomát. Mindent vezényszóra tettek. Forrásunk, Athénaios (IV. 141F) katonai gyakorlathoz hasonlítja az összejövetelt. Az egyes lombsátrakban a három dór phylé (Athénaios tévesen phratriákról beszél) egyenlő arányban volt képviselve.

Troizénban Apollón Thearios szentélye előtt még Pausanias korában is állt egy sátor, amelyben meghatározott napokon kilenc személy étkezett együtt. Ezeket – utólag – az Orestést megtisztító polgárok leszármazottainak tartották. A két szokás nyilvánvalóan azonos eredetre vezethető vissza. Pindaros a kyrénéi Arkesilas számára írott 5. Pythói ódájában ugyancsak céloz az Apollón Karneios ünnepén elfogyasztott vidám lakomára.

A kultikus teendők ellátására a már nagykorú, de még nőtlen (*agamoí*) ifjak közül sorsolták ki a Karneatai testület tagjait, akik négy évig maradtak hivatalukban. A Karneios hónapnév általános elterjedtsége a dór polisokban Apollón Karneios kultuszának rendkívüli népszerűségét bizonyítja.

Spárta másik népszerű istensége Artemis volt. Korythalia melléknévén, amely az ókori magyarázó szerint a jólétet jelképező *eiresióné* szinonimája volt, a csecsemők pártfogóját tisztelték benne. A **Tithénidies**-ünnepen a dajkák (*tithénai*) a fiúccsecsemőket Artemis Korythaliának a Tiassonnak nevezett területen – valószínűleg a városon kívül – álló templomába vitték, ahol a lányok kara (*korythalistriai*) rituális táncsal üdvözölte az istennőt. A szertartás alkalmával minden bizonnyal a csecsemők egészségéért könyörögtek az istennő hívei.

Ugyancsak az ifjabb korosztályt oltalmazta Artemis Orthia vagy Lygodesma melléknévén. Az istennő *xoanonját* a hagyomány szerint Orestés hozta a barbár taurusok földjéről, amikor feleségül vette Menelaos és Helené lányát, Hermionét. A faszobrot később fűzfaágak (*lygos*) között találták meg, amint azokon fennakadva egyenesen (*orthia*) megállt. Artemis Orthia

ünnepén az istennőnek az Eurótas-folyó partján álló templomában ment végbe a spártai ephébosok kötelező vetélkedője, a megkorbácsolás (*diamastigósis*). Ilyenkor a papnő kezében tartotta Artemis Orthia ősi faszobrát, s ha a korbácsolás nem volt elég kemény, a szobor nehézzé vált, jelezve az istennő akaratát, hogy növeljék a korbácsolás intenzitását.

Ezt megelőzően a spártai fiatalok egy időre visszavonultak a nyilvánosság elől, és így készültek a próbatételre. E visszavonulás a *fuaxir*. A korbácsolás talán egy ősi emberáldozat megszélidült formája volt, amely később a próbatétel funkcióját vette fel. A fűzfaágak az ókorban termékenységfokozó és rituális tisztító hatást is tulajdonítottak, ez indokolja használatát a kultuszban. A győztesek kis vassarlót kaptak, amelyet egy márványsztélerre erősítve felajánlottak Artemis Orthiának.

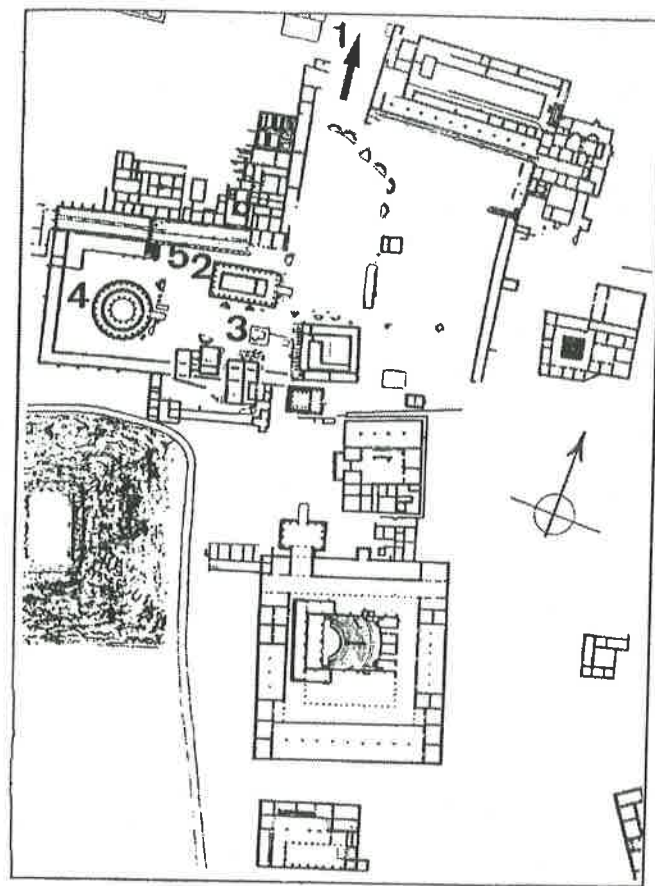
A szentélyben az ásatások során előkerült felakasztható agyagálarcok bizonyára fa vagy bőr álarcok másolatai lehettek, amelyeket a kultuszban használtak. A kultusz szerves része volt a fiatal lányok által előadott rituális tánc, valamint az ének- és szavalóversenyek.

ASKLÉPIOS KULTUSZA EPIDAUROSBAN

Már korábban is utaltunk rá, hogy az argolisi síkságból kiemelkedő Kynortion-hegyen a késő bronzkori lakosság tisztelt egy helyi istenséget, akinek kultuszát később Apollón asszimilálta. Valószínűleg ezen ősi, bennszülött istenség nevéből képződött Apollón epidaurosi kultikus *epiklésise*: *Maleatas*. Apollón Maleatasnak azonban nem sikerült véglegesen megőriznie vezető szerepét Epidauróban, ugyanis – eltérően más Apollón-kultushelyektől – a Kr. e. 6. században isteni vetélytársa akadt a városban: Asklépios, aki háttérbe is szorította.

A görög mítosz szerint Asklépios, Apollón és egy thessaliai királylány, Korónis fia eredetileg egy gyógyítás képességével megáldott király volt, aki halála után hős, illetve isten lett, s apja átengedte neki a szentélyt. A mítosz nyilvánvalóan az Apollón-kultusz epidaurosi kudarcát akarta megszépíteni.

Asklépios epidaurosi kultuszának első bizonyítékai az oltár mögött előkerült, Kr. e. 6. századból származó feliratok. Szentélyt csak a Kr. e. 5. században élt szerzők említenek, a ma



Az epidaurosi Asklépios szentélykörzetének alaprajza
1. propylaia; 2. templom; 3. oltár; 4. tholos; 5. abaton

látható szentélymaradványok viszont csak a Kr. e. 4. századból származnak.

A szentély területére lépőt a következő felirat fogadta:

TISZTA [hagnos] LEGYEN AZ ILLATOS SZENTÉLYBE BELÉPŐ
A TISZTASÁG PEDIG A GONDOLATOK JÁMBORSÁGÁT
[hosia] JELENTI

(Idézi: Clemens Alexandrinus: Strómata V. 1.13,3)

A hívek először a szent forrásnál estek át rituális tisztító szertartáson, majd áldozatot mutattak be. Akinek nem tellett áldozati állatra, áldozhatott az istennek valamilyen terményt vagy kalácsot. Az istenhez forduló, tanácsot kérő vagy gyógyulni vágyó zarándok a templomtól északra lévő csarnokban, az *abaton*ban töltötte az éjszakát, és álmában kapta meg az útmutatást vagy a kezelést. Ezek eredményeiről számos fogadalmi tábla számol be. Íme néhány példa:

„Egy férfinak daganat volt a hasüregében. Amikor benn aludt [a szentélyben], úgy látta, hogy az isten megparancsolja a kíséretében lévő szolgáltnak, hogy fogják őt, amíg felnyitja a hasüregét. Erre ő elfutott, azok azonban megfogták és a műtőasztalhoz kötözték. Ezután Asklépios felvágta a hasát, kimetszette a daganatot, majd visszavarrra a hasát, és feloldotta a kötelékeit. Ezután gyógyultán távozott. Az *abaton* padlózata pedig tele volt vérrrel.” (IG IV. 1(2), 122 (XXVII) 38–45. sorok – a szerző fordítása)

„Egy férfi, akinek az ujjai egy kivételével bénák voltak, oltalomkérőként ment a szentélybe. Amikor azonban meglátta a fogadalmi táblákat a szentélyben, kételkedett a gyógyulásokban, és gúnyolódott a feliratokon. Amikor mégis benn aludt, álmot látott. Úgy tűnt neki, hogy a szentély alatt astragalossal játszott, és éppen dobni akart, amikor megjelent neki az isten, ráugrott a kezére, és kinyújtotta az ujjait. Amikor lement, úgy látta, hogy begörbíti a kezét, majd az ujjait egyenként kinyújtja. Miután mindegyiket kiegyenesítette, megkérdezte őt az isten: vajon még mindig nem hisz a szentély fogadalmi tábláin lévő feliratoknak? Az pedig azt válaszolta: De igen. Mire az isten így szólt: Mivel nem hittél a nem hihetetlen dolgokban, neved ezután Apistos (Hitetlen). Reggelre kelve egészségesen távozott.” (Inscriptiones Graecae IV. 1(2), 121 (III) 22–33. sorok – a szerző fordítása)

„Fiú a szikla alatt. Halieisi Aristokritos. A tengerbe merült, és a víz alatt úszva olyan száraz területre vetődött, amelyet köröskörül sziklák vettek körül, és sehol sem volt kijárat. Apja, miután sikertelenül kutatott utána, Asklépiosnál az *abaton*ban aludt a fia miatt. Álmában úgy tűnt, hogy az isten egy bizonyos

helyre vezeti, és megmutatja neki, hogy ott a fia. Ezután távozott az *abaton*ból, és hetednapra megtalálta a fiát, miután a sziklát lefaragta.” (IG IV. 1(2), 122 (XXIV) 19–27. sorok – a szerző fordítása)

„A néma fiú. Némasága miatt segítséget keresve jött a szentélybe. Amint bemutatta az első áldozatot, és elvégezte a szokásos szertartásokat, az áldozati szolga így szólt a fiú apjához: „Megígéred, hogy ha teljesül a kívánságod, egy éven belül bemutatod a kötelező áldozatot mint gyógyítási díjat?” Ekkor a fiú hirtelen felkiáltott: „Megígérem!” Az apa megdöbbsent, és rászólt, hogy mondja még egyszer. A fiú ismét megszólalt, és ettől kezdve meggyógyult.” (IG. IV. 1(2) 121 (v) 41–48. sorok – Sarkady János fordítása)

„A spártai Arata, vízkóros. Amíg ő Spártában maradt, anyja aludt a szentélyben, és álmot látott. Úgy tetszett neki, mintha az isten levágná a lány fejét, és testét nyakával lefelé felakasztaná. Amikor sok nedvesség folyt ki, levette a testet, és a fejet visszaillesztette a nyakra. Ezután az álom után hazatért Spártába, és lányát, aki ugyanezt az álmot látta, egészségesen találta.” (IG. IV. 1(2) 122 (XX) 1–6. sorok – Sarkady János fordítása)

A hívek olykor gyógyult testrészeik képmását is felajánlották Asklépiosnak. A hely hangulatát az ironikus hangnem ellenére is jól érzékelteti Aristophanés *Plutos* c. vígjátéka (649–746), amelyben Plutost, a gazdagság megvakult istenét gyógyítja meg Asklépios. Karion, aki ébren marad, kilesi a történeteket, amelyeket az epidaurosi feliratok szerint mások álmukban látnak. Ebből idézünk két részletet:

KARION

Aztán az isten berkéhez siettünk;
S áldozva zsenget oltárán: lepényt,
„Szentelt pogácsát Héphaist' lánginak”:
Lefektetők Plutost szokás szerint,
S mellé magunknak is vackot veténk.

NŐ

Voltak segélyért esdők mások is?

KARION

Volt, egy Neoklides, ki vak ugyan,
De lopni jobban lát, mint a szemes;
S mások sokan még, mindenféle bajban
Sinlők. Hogy aztán, a mécseset eloltva,
Parancsolá a templom őre, hogy
Feküdjünk, és ha zajt veszünk is észre,
Ne szóljunk: mind lefekvénk csöndesen. (...)

KARION

Ő meg körüljárt méltóságosan
S mind sorra nézte a betegeket
Majd a legénye kőmozsárt teve
Elé, ütővel, és szekrényt...
Előbb is Neoklides szemének
Dörzsölt kenőcsöt, három ténoszi
Fokhagyma főt vetvén belé; továbbá
Aszattal, ebtéjjel vegyítve, törte
Mozsárban, és ecettel feleeresztve,
Kifordítá pilláit, úgy kené meg,
Hogy jobban fájjon. Ő pedig nagyot
Bődült, s ugrott, szaladt; hanem az isten
Mosolyogva szóla: ülj itt, kenve már:
Hogy több gyűlésben izgágát ne tégy!"

NŐ

De mily derék s bölcs honfi az isten!

KARION

Akkor pedig Plutónnak ülve mellé,
Előbb is megtapintá a fejét;
Majd tiszta gyoicsot vevén a szeme-
Héját letörlé; Panakeia meg
Arcát fejét bársonnyal fedte be.
Cuppanta egyet ajkával az isten,
Mire a szentélyből két roppant kígyó
Rohant ki...

NŐ

Óh, szerelmes istenek!

KARION

Szépen becsúsztak a bársony alá
S körülnyalák pilláit, úgy hiszem;
S előbb mint tíz pohár bort te kiinnál,
Felállá Plutos, látva, asszonyom.
Én örömömben tapsolék, s uram
Költém, – azonban kígyóstól az isten
Nagy-hirtelen már a szentélybe tűnt.

(Aristophanés: Plutos 655–667, 712–737 –
Arany János fordítása)

A gyógyulni vágyók álmukban gyakran láttak kígyót, amelyet a görögök Asklépios szent állatának tartottak, s hitük szerint a gyógyításban is része volt. Talán ezzel hozható kapcsolatba az a rejtélyes épület, amely a templomtól északnyugatra helyezkedett el. A kerek alaprajzú építmény padozata három koncentrikus falgyűrűt foglalt magába, amelynek rendeltetéséről nem beszélnek ókori szövegeink. Vagy a szent kígyók lakóhelye lehetett, vagy valamilyen szertartás céljaira szolgált. A „csodás” gyógyulásokban egyaránt szerepet játszhatott az önszuggesztió, a szemfényvesztés és esetenként az orvosi tudás is.

A Kr. e. 5. századtól kezdve négyévenként versenyjátékokat is rendeztek Epidaurosban, az Asklépeiat, amelyen a sportversenyek mellett *rapsódos*vetélkedőt és más zenei versenyt is tartottak.

A DÉLOSI APOLLÓN ÜNNEPE

Az ión és az attikai nyelvjárást beszélő görögség egészét mozgósító, nagy vallási összejövétel megrendezésére Délos szigeten került sor. Az ünnep eredete ősi időkbe nyúlt vissza, mint helyi sajátos jegyzi meg Thukydides, hogy az iónok ide feleségeiket is elhozták, akárcsak az ephesosi Artemis szertartásaira. S ami még meglepőbb, az asszonyok kara fel is lépett himnuszt énekelve az istennek. (Thukydides III. 104) Az ünnep első említése a homérosi Apollón-himnuszban (146–150) található:

ámde leginkább Délost kedveli szíved, Apollón,
mert oda hosszúleplű iónok tiszteletedre
gyűlnek a gyermekeikkel és félénk hitveseikkel.
Emlékezve ökölvívással, tánc- s dalolással
töltik a kedvedet ők, valahányszor versenyük indul.

(Kerényi Grácia fordítása)

A délosi ünnep aitionját a Théseus-mondával hozta kapcsolatba a hagyomány. A mítosz szerint Théseus Krétáról visszatérőben kikötött Délos szigetén, ott felajánlotta Apollónnak az Ariadnétól kapott Aphrodité-szobrocskát, majd eljárt az ifjakkal azt a körtáncot, amely még később is szokásban volt Déloson. Ez a tánc, amelyet a helyi lakosok *geranos*-nak, „darutáncnak” neveztek, állítólag a krétai *labyrinthos* zegzugos folyosóit akarta utánozni bizonyos táncmozdulatokkal és figurákkal. Talán a *geranos*-ra céloz Kallimachos Déloshoz írott himnuszában (316–324) is:

Asterié, sokimájú, sokoltárú, ki kerülne
téged el az égéi vizen gyorsröptű hajóval?
Azt, ki ezt tenné, a szelek nem küldik előre,
bárhogyan is sűrresse a szükség, ám a vitorlát
összesodorják nagy sebesen, s nem eresztik el addig,
míg a hajós, Te Nagy, oltárod nem futja körül s nem
csapdossák, s nem fogja fogával az ősi olajfát,
hátradugott kézzel; mit a délosi nympa talált ki,
játéku, hogy a kis Phoibost nevetésre fakassza.

(Devecseri Gábor fordítása)

A délosi Apollónt szólítja a táncot lejtő kar Sophoklés Aias c. drámájában (699–705) is:

A nysai s knósosi magad-
költötte táncokban forogj velem együtt,
mert most nékem a tánc a gondom.
Íkaros hullámain át
érkezve a nagy úr Apollón
a délosi, láthatóan
legyen mindenben velem kegyesen.

(Kerényi Grácia fordítása)

A táncnak a délosi kultuszban kiemelkedő szerepe volt, az idézetben említett knósosi tánc pedig Krétára utal. Théseus és társai az áldozati állatok bal szarvából készült ún. *keraton* oltár körül járták el a *geranos* táncot. A délosi oltár építéséről Kallimachos így ír Apollónhoz szóló himnuszában (55–64):

Phoibos rendeletére emeltek mindig a népek
városokat: Phoibos gyönyörűségét leli benne,
hogyha a vár épül, s az alapzatot ő maga rakja.
Csak négyéves volt, mikor első várfala épült
a szép Ortygiában, tiszta, kerek tava mellett.
Artemis egyre vadászott, s hordta a kynthosi kecskék
szarvait; ő oltárt állított össze belőlük.
Szarvából ácsolt alapot, fölrakta az oltárt
szarvából és szarvából épült fel a körfal.
Váralapot legelőször eképp készíté Apollón.

(Devecseri Gábor fordítása)

Ortygia itt Délost jelöli, a fent említett kerek szent tó pedig Apollón szentélye közelében feküdt. Théseus állítólag versenyjátékokat is létesített Déloson, s a győztesek ez alkalommal kaptak először palmaágat. A pálmafa tisztelete egyébként a kultusz egyik helyi specialitása. A pálma Hellasban elég ritka, s hasonló funkcióban másutt az olajfa vagy a babércserje helyettesíti. A Kr. e. 5. századtól kezdve a pálmafa Déloson is háttérbe szorul Athéna szent fája, az olajfa mögött. Déloson még Pausanias korában is látható volt egy kopott, erősen megrongálódott *xoanon*, amelynek lábai kockára vagy hasábra emlékeztettek. Ezt a helybeliek a Théseus által adományozott Aphrodité szobrának vélték. (Pausanias IX. 40, 3)

A szigeten a kultusz kezdetei valóban visszanyúltak a Kr. e. 2. évezredbe. A város területén már a Kr. e. 13. században három szentély emelkedett, s mindegyikben egy-egy női istenséget tiszteltek. A kultikus központ a későbbi görög Artemision helyén volt. Az évezredfordulón lezajlott vándorlások a szigetet alig érintették, a település károsodás nélkül vészelte át ezt az időszakot. A kultushelyeken sem tapasztalható lényeges változás. Ha a homérosi Apollón-himnusz nem tanúsítaná egyértelműen az istenség vallási vezető szerepét, pusztán a régészeti

anyag alapján még a Kr. e. 6. században is az istennők túlsúlyára következtetnénk. Ekkor építik újjá a Létó-szentélyt, igaz, utoljára.

Délost a Kr. e. 6. század közepén már szoros szálak fűzik Athénhoz, és később jelentős szerepet játszik az athéni politikában is. A Kr. e. 5. században épült két Apollón-szentély közül csak a második létesült athéni kezdeményezésre. A század elején megkezdett első templom befejezetlen maradt, s az athéniak egy másik építésébe fogtak a század utolsó évtizedeiben. A kultuszhely jelentősége a Kr. e. 4. századtól kezdve csökkenő tendenciát mutat, s a görög szentélyek közül elsőként pusztul el a Kr. e. nyolcvanas években.

Az Apollón tiszteletére szervezett és négyévenként megtartott délosi versenyjátékok az athéni Anthestérión (február-március), illetve a délosi Hieros hónapban zajlottak le. Ettől függetlenül az athéniak minden évben egy nagykorú, de még nőilen (*éithēoi*) ifjakkból álló küldöttséget menesztettek Délosra az architheóros és a khorégosok vezetésével. Az attikai Tetropolis külön delegációt küldött, ha a marathóni Délionban kedvező előjelek mutatkoztak.

Nehezen eldönthető kérdés, vajon az ünnepen részt vevő közösségek rendszeres anyagi támogatásban részesítették-e a szentélyt. Kallimachos egy adata (Délóshoz 278) és a hyperboreusokról szóló mítosz alapján gondolhatunk erre. Kallimachos ugyanis egy a termés tizedét kitevő zsengeáldozatot említ, amelyet az egyes polisok küldtek volna.

A hyperboreusokról szóló mítosz szerint ezen mesés északi nép lett volna az első, amely zsengeáldozatot küldött az istennek, azonkívül búzaszalmába tekert szent tárgyakat. Ezeket először két lány hozta volna, később pedig más népek közvetítésével juttatták volna el Délosra.

A történetben említett hyperboreus szüzeknek kultusza is volt a szigeten. Hyperokhé és Laodiké sírja Artemis szentélyében állott, a bejáratától jobbra, rajta olajfa nőtt. Az eladósorban lévő lányok levágott és orsóra tekert hajfürtjüket erre a sírra helyezték áldozatképpen. A fiúk pedig nagykorúvá válásuk előtt egy növényszárra font hajfürtöt tettek ugyanoda.

Az Artemis-szentélytől keletre másik két hyperboreus szűznek, Argénak és Opisnak emeltek sírmléket. Ezek egykor Eileithyiának, a szülés istennőjének hoztak hálaáldozatot. E sírmlé-

lékre szórták az áldozati oltáron elégetett combok hamuját. A délosi nők gyűjtöttek számukra, és dallal hívták őket, amelyet a lykiai Olén írt. Az Artemisiontól keletre valóban előkerült egy mykénéi korú ossarium, amely azonosítható Argé és Opis sírjával. Nyilvánvalóan régi, eredeti értelmüket veszített kultuszokkal állunk itt szemben, amelyek új funkciót nyertek a görög vallási életben.

Plutarchos ugyancsak egy ősi szokás emlékét tartotta fenn, amidőn a már említett zsengeáldozat mellett egy asphodélos és mályvaáldozat bemutatásáról is említést tesz. (*Septem sapientium convivium* 14, 158 A)

APOLLÓN DELPHINIOS ÜNNEPEI

Különleges helyet foglalnak el Apollón kultuszainak sorában a Delphinios melléknéven tisztelt isten funkciói és ünnepei. Athénban, mint erről már korábban is szó volt, Munychiön (április-május) hónap hatodikán fiatal lányok könnyörgő menete járult Apollón Delphinios elé, kezükben az esdeklők fehér gyapjával letakart botját – a *hiketériont* – tartva. A rítus eredetét azzal magyarázták, hogy a távozó Théseus ilyen ágat ajánlott fel az istennek. Meglepő az ünnep dátuma, a hónap hatodik napja általában Artemisnek volt szentelve, míg az Apollón-ünnepek hetedikére estek.

Egy ünnepet Aiginán Delphiniának neveztek, ennek funkciója azonban homályos. Az attikai Erchia démosban Gamélion hónap (január-február) hetedikén Apollón Delphiniosnak bárányt, Kurotrophosnak pedig malacot áldoztak. A krétai ifjú Apollón Delphiniosnak mutatott be hajáldozatot, valószínűleg nagykorúsításakor, és tőle kért áldást hátralevő éveire.

Szentélyei különleges funkciókat is betöltöttek. A krétai Knóssosban és Drérosban, valamint a kis-ázsiai Milétosban a város hivatalos dokumentumait őrizték a szentély területén. A krétai Hyrtakina Delphinionjában a hivatalos vendégek számára adtak lakomát. Az athéni Delphinion egykor a király hivatali helyisége lehetett, ugyanis a mítosz szerint ide hozta Théseus a marathóni bikát, hogy bemutassa Aigeusnak. Apollón Delphinios krisai kultuszának alapításáról így emlékezik meg a homérosi Apollón-himnusz (388–400, 418–421, 490–497):

Ekkor lelkében Phoibos feltette a kérdést, hogy milyen embereket válasszon majd segítőkül, kik szolgálják őt Pythó kavicsos területjén. Míg ezt fontolgatta, a borszinű tengeren íme fürge hajót látott; tele volt jó férfiú-néppel Mínós knósosi várából, Krété szigetéről, kik bemutatják áldozatát és kijelentik a döntést, melyet aranykardú Phoibos hoz, míg a babérból jóslatokat hirdet Parnassos hegyszorosában. Íme kereskedve, s kincsért éjszínű hajóval Pylosban lakozó néphez, Pylos fövényéhez szálltak; s szembekeült velük ekkor Phoibos Apollón: delphin alakjában szökkent fel a fürge hajóra (...)

Ám szépívű hajójuk a kormányt semmibevette és az egész Peloponnésos dús partjai mentén szállt sebesen; fuvalommal a messzeható nagy Apollón könnyen irányította...

A krisai partokhoz elérve Apollón már istenként nyilatkozik meg:

...oltárt állítva a tenger torlata mellett,
gyújtsatok ott tüzet, áldozatul gabonát tegyetek rá
és azután könyörögjete is körülállva az oltárt.
És amiért én kékesszínű vízben először
delphin alakjában pattantam a fürge hajóra,
most mint Delphiniost kérleljete engem; az oltár
Delphinios lesz mindig és szintén kimagasló.

(Devecseri Gábor fordítása)

A Delphinios melléknevet eszerint már a Kr. e. 7. században a delphin szóból származtatták a görögök. Ezen etimológiából kiindulva a szakirodalomban korábban általánossá vált az a nézet, hogy Apollón Delphinios a tengeren hajózók védőisten-sége. Az újabb kutatások azonban megkérdőjelezték ezt a véle-ményt, arra hivatkozva, hogy a Delphinionok többnyire nem is a tengerpart közelében épültek, így például Drérosban, Olbiá-ban és Aiginán az agora mellett, Massiliában (mai Marseille) pedig az akropolison.

Ünnepei, valamint a róla elnevezett hónapok sem estek a hajózási szezon időszakára. Ugyanakkor szentélyei Krétán, Mi-létosban és egyes kolóniáin, valamint Athénban hivatalos álla-mi funkciókat töltöttek be, ezek közé tartozott egyes helyeken a nagykorúvá váló fiatalok beiktatása a teljes jogú polgárok soraiba. Mindezek alapján feltehető, hogy a Delphinionok ere-dete visszavezethető az ősi férfiházakra – görögül *andreion* –, amelyek egyszerre lehettek társadalmi és kultikus testületek székhelyei, Apollón Delphinios pedig ezek isteni patrónusa lehetett. Egy ilyen ősi testület maradványának tekinthető a milétosi Apollón Delphinios szentély Molpoi elnevezésű papi testülete is.

A kultusz kiindulópontja minden valószínűség szerint Kréta lehetett. Milétos krétai alapítás volt, s a mítosz Athént is több-ször kapcsolatba hozza Krétával. A Delphinios melléknév csak annyiban függhet össze a delphin névvel, amennyiben mindkét kifejezés ugyanabból a szóból vezethető le, ez pedig a *delphys*, „anyaméh” jelentésű szó. Továbbra is kérdés marad, vajon miért viselt ilyen melléknevet egy az ősi krétai férfiházakat védő istenség. Mindenesetre figyelemreméltó, hogy a thessaliai Laris-sában és Athénban Artemis is viselte a Delphinia melléknevet.

A STEPTÉRION-ÜNNEP DELPHOIBAN

Görög földön egyedülálló ünnep a Steptérion (vagy Septérion), amelyet nyolcévenként ültek meg a Tempé-völgyben. Mind az ünnep időpontja, mind a Steptérion kifejezés jelentése ismeret-len. Az ünnep ősiségét bizonyítja a nyolcéves intervallum is, hiszen tudjuk, hogy eredetileg minden pánhellén ünnepet nyolc-évenként tartottak meg. A Steptérion rítusa Apollón és Pythón sárkány harcát, valamint az azt követő üldözést és menekülést jelenítette meg.

Egyesek szerint Apollón volt a menekülő, aki az ősi Földis-tennő delphoi jósdáját őrző sárkánykígyó, Pythón megölése után a gyilkosság bűnétől akart megtisztulni a Tempé-völgy-ben. Mások szerint Pythón menekült a szent úton, s Apollón már csak abban a pillanatban érte utol, amikor sebétől éppen összeesett. A helyi hagyomány azt állította, hogy a Parnassos nymphái az ősz gyümölcsseit ajándékozták Apollónnak a ször-

nyön aratott diadal után. Ezek szerint a népi fantázia össze tette ezt az eseményt, s nyilván az ünnepi események is összefüggtek le.

Az ünnep alkalmából a Tempé-völgyben faházat – *kalias* – építettek, amelyről Plutarchos a következő leírást adja: „Ez nem egy barlang, amely egy sárkány búvóhelye lenne, hanem király vagy tyrannos házára emlékeztető épület.” Ez ellen az ifjak támadást intéznek, majd fáklafénynél egy ifjút (*koros=kuros*), akinek még mindkét szülője él (*amphithalés*) vezetnek a kunyhóhoz, felgyújtják azt, felfordítanak egy asztalt, és anélkül, hogy hátrafordítanak a fejüket, elfutnak a szentély kapuján keresztül. Majd Plutarchos hozzáteszi: „...és végül az ifjú bolyongásai, a szolgaság, amit vállal, a Tempé-völgyben folytatott tisztító szertartások, mindez valami gonoszra enged következtetni.” (Plutarchos: De defectu oraculorum 15 418 B)

Strabón (IX. 3, 10 422 C) egy sátorról vagy pavilonról – *skéné* – beszél, amelyet ez alkalommal felgyújtanak Apollón győzelmének emlékére. Aelianus (Variae historiae III. 1) is tud arról, hogy a Tempé-völgyben nyolcévenként vidám borozgatás és égő áldozatok bemutatása mellett emlékeztek meg Apollón Pythiosról, aki a sárkány megölése után, Zeus parancsára, ide jött megtisztulni. Az isten innen tért vissza babérkoszorúval a fején, kezében babérággal, hogy Gétől, a Földistennőtől átvegye a delphoi jósdát. A Delphoiba visszatérő *architheóros* is babérágot hozott.

A Steptérion egyes aktusai, mint az már az ókoriaknak is feltűnt, nehezen vezethetők le Apollón és Pythón harcának különböző mozzanataiból. A *kalias*, amelyet éjszaka csendben „megtámadnak”, kis szentély is lehetett, ilyen értelemben használja a szót Plutarchos Numa életrajzában (Numa 8) is. Hogy az épületen belül mi folyt le, nem tudhatjuk. Talán valamilyen életkorhoz kötött, ügyességi próbával összekötött rítus emlékét tartotta fenn a hagyomány.

A nagykorúsítás vagy férfivá avatás előtt álló ifjak ideiglenes, a próbatételt megelőző vagy a próbatétellel összekötött visszavonulása a világ különböző népeinél általánosan elterjedt szokás volt. Görögországban csak egy ismert példáról van tudomásunk, ez a spártai *phylaxia*. Könnyen lehetséges, hogy egy ilyen próbatétel mitikus előképe volt Apollón és Pythón küzdelme, amelyről a Steptérion alkalmával emlékeztek meg.

A sátor vagy pavilon felgyújtásának szokását máshonnan is ismerjük. Delphoitól nem messze, Tithorea városában Isis ünnepének utolsó, harmadik napján a templom előtt elégették a sátrakat, és gyorsan elfutottak. (Pausanias X. 32, 14)

CHARILLA-ÜNNEP DELPHOIBAN

A Steptérion egyes elemei talán a legősibb balkáni rítusok emlékeit tartották fenn, amelyek utólag Apollón kultuszába szívódtak fel, jelentésüket azonban már Plutarchos sem ismerte igazán. Nem világos, mi köze volt Apollónnak a Steptériont követő Héris- és Charilla-ünnepkehez. (Plutarchos: Quaestiones graecae 12 293 C) Plutarchos a Hérisről mindössze annyit árul el, hogy Dionysos anyjának, Semelének az alvilágból való feljövételét – *anagóge* – jelenítette meg egy a Thyiades papnői testület által megszervezett misztérium jellegű szertartás keretében. Mivel általában a téli hónapok szentek Dionysosnak, fel kell tennünk, hogy az ünnep már a téli időszak kezdetére esett.

Bővebben tudósít Plutarchos a Charilla-ünnepéről. A szertartás *aition*jául a következő történet szolgált. Egy éhínség alkalmával férfiak, nők és gyermekek tódultak a királyi palota elé. Ekkor lisztkiosztásra került sor, de nem jutott mindenkinek, többek között a teljesen árva Charilának sem. A király ekkor tehetetlen dühében ellökte Charilát, és sarujával fejbe ütötte. A szegény, de előkelő származású lány ekkor önértében megsértve felakasztotta magát. Ezután járvány ütötte fel a fejét, s a jóslatkérőknek a delphoi jósnő azt a választ adta, hogy csak akkor szűnnek meg a bajok, ha kultuszt létesítenek Charila tiszteletére.

Az esemény emlékére, így szól a hagyomány, a delphoi basileus az ünnepen lisztet és zöldségféléket osztogat, majd miután mindenki megkapta az adagját, a basileus sarujával megüti az ünnepi felvonulásban hordozott bábut. Ezután a Thyades papnői testület vezetője megfogja a bábut, egy föld alatti helyiségbe viszi, kötelet köt a nyakára, és elfut. Az ünnep értelmileg meglehetősen homályos. Érdekes, hogy a Hérisban egy feljövételről, itt pedig egy lemenetelről hallunk, ezek a mozzanatok az évente alvilágra szálló istennők kultuszaiban fordulnak elő.

ARTEMIS LAPHRIA KULTUSZA AITÓLIÁBAN, PHÓKISBAN ÉS ACHAIÁBAN

Sajátos kultuszt mondhatott magáénak Artemis a phókisi Hyampolisban és az aitoliai Kalydónban, ahonnan kultusza a római korban átkerült az achaiai Patraiba is. Az istennő ünnepének első napján, amelynek dátumát nem ismerjük, káprázatos felvonulást tartottak, amelyen Artemis papnője szarvasok által vontatott kocsin vett részt. A második napon az áldozati oltár köré hatalmas fahasábokból máglyát emeltek, erre mindenféle élő erdei állatkölyköt, medvét, farkast, vaddisznót, szarvast, őzet, sőt nagyobb ragadozókat is, valamint madarakat és gyümölcsöket helyeztek, majd az egészet felgyújtották. (Pausanias VII. 18, 11–12) A szertartás emlékeztet ugyan az európai népek nyárközépi tüzeire, a látszólagos hasonlóság ellenére az ünnep időpontjának ismerete nélkül nehéz bármit is mondani az ünnep funkcióját illetően.

A DAIDALA-ÜNNEP BOIÓTIÁBAN

A Boiótiában megült Daidala-ünnep aitionját Zeus és Héra egyik mítoszában vélte felfedezni a görög hagyomány. Zeus ugyanis a mítosz szerint egy alkalommal, miután Héra visszatartotta közeledését, bosszúból egy fabábut menyasszonynak öltöztetett fel, s elhíresztelte, hogy a lányt ő akarja feleségül venni. A feldühödött Héra odasuhant, és letépte a fátylat, majd látva, hogy rászédtek, megszégyenülten, de kiengesztelődve távozott.

Az ünnep igen szemléletes leírását Pausaniasnak köszönhetjük:

„A Daidala-ünnepet a plataiaiak minden hatodik évben ülik meg a helyi idegenvezető szerint, valójában rövidebb, nem olyan hosszú időszakoként. Hiába próbáltam, nem voltam képes az egyik Daidalától a másikig terjedő időszakot pontosan kiszámítani. Az ünnepet a következőképpen ülik meg: Alakomenaitól nem messze van egy tölgyfaerdő. Ott nőnek Boiótia leghatalmasabb törzsű tölgyfái. A plataiaiak felkeresik az erdőt, és főtt húsdarabokat tesznek ki. Más madár nemigen jelenik

meg náluk tömegesen, a hollókat viszont, amelyek felkeresik őket, pontosan megfigyelik. Megfigyelik, hogy melyik fáról eszi le a húst, amelyik elragadja. Amelyikről leette a húst, abból készítik a fabábut. A *xoanont* ugyanis fabábunak, *daidalonnak* nevezik. Ezt az ünnepet a plataiaiak külön tartják, és Kis Daidalának nevezik.

A Nagy Daidalát a boiótok közösen ünneplik hatvanévenként, ugyanis azt mondják, hogy ennyi ideig elmaradt az ünnep, mivel a plataiaiak elmenekültek. A Kis Daidala alkalmával tízennégy *xoanont* felékesítenek. Ezeket sorshúzással választják ki a plataiaiak, a koróneiaiak, a thespiaiabeliek, a tanagraiak, a chairóneiaiak, az orchomenosiaiak, a lebadeiaiak és a thébaiak. Ugyanis kibékölték a plataiaiakkal, és megengedték, hogy részt vegyenek a koinon összejövetelén, és áldozatot küldjenek a Daidalára, midőn Kassandros, Antipatros fia Thébait újra betelepítette. A jelentéktelen kisvárosok *synteleiát* választanak. A szobrot az Asópos folyóhoz viszik, szekérre teszik, miközben egy nyoszolyóasszony áll mellette. Sorsot húznak, hogy milyen sorrendben történjék az ünnepi felvonulás (*pompé*). Majd a szekereket a Kithirón csúcsára hajtják. A hegyormon oltárt készítenek elő a következő módon: hasáb alakú fákat úgy helyeznek el, mintha kőből házat építenének, és a legtetejére rőzsét helyeznek.

A városok és a kisebb települések küldöttei külön-külön tehenet áldoznak Hérának és bikát Zeusnak mint borral és füstölőszerekkel teli áldozati ajándékot. A bábukát szintén az oltárra helyezik. Egyénileg is áldoznak, a gazdagok amennyit akarnak, a kevésbé tehetősek az előírás szerint kisbárányokat ajánlanak fel, valamennyi áldozati állatot azonban egyformán kell feláldozni. Az oltár azután, amint tüzet vetnek rá, ezekkel együtt a lángok martalékává lesz. Messziről is jól láthattam, amint a láng igen nagy magasságba csapott.” (Pausanias IX. 3, 3–9 – a szerző fordítása)

EILEITHYIA ÉS SÓSIPOLIS KULTUSZA OLYMPIÁBAN

Különös kultuszt mondhatott magáénak Eileithyia, a szülés istennője az olympiai Kronos-dombon álló szentélyében, ahol egy bizonyos Sósipolisszal osztozott a kultushelyen. Az Olympia kultikus melléknéven tisztelt Eileithyiát egy évre választott,

idős papnő szolgálta, akinek hivatali éve alatt önmegtartóztató életet kellett élnie, fő feladatai közé tartozott, hogy Sósipolisnak fürdővizet vigyen, és elé tegye a mézes árpalepényt. A templom belső részébe, ahol Sósipolist tisztelték, senki sem léphetett be, kivéve az istenség szolgáját. A lányok és asszonyok a templom elülső részében, Eileithyia cellájában tartózkodtak, himnuszot énekeltek, és füstölőkkel áldoztak Sósipolisnak.

A Sósipolis-kultusz ktonikus jellegére utal az a tilalom, amely szerint tilos volt neki boráldozatot bemutatni, és erre utal a kultusz aitológiai mondája is. Ez ugyanis elmondja, hogy egy Élis és Arkadia között kitört háborúban egy asszony jelent meg az élisieknek ölében egy kisgyermekkel, és azt mondta, hogy ez fogja őket megmenteni. Majd amikor az élisiek a gyermeket ruhátlanul a sereg elé fektették, az hirtelen kígyóvá változott, és eltűnt. Az arkadiaiak rémületükben elmenekültek, az élisiek pedig szentélyt emeltek a „városmegmentő” gyermeknek, Sósipolisnak és Eileithyiának, aki világra segítette a gyermeket. (Pausanias VI. 20, 2–5) Sósipolis tisztelete másodlagos elemként kerülhetett a késő bronzkorban már ismert Eileithyia-kultuszhoz, alakja bizonyára egy ősi kígyókultuszhoz kötődött.

ZEUS LYKAIOS KULTUSZA ARKADIÁBAN

Egy ősi esővarázslat rítusa épült be Zeus kultuszába az arkadiai Lykaion-hegyen. Ha Arkadiában aszály köszöntött be, a vetés nem kelt ki, és a fák is elsorvadtak, Zeus Lykaios papja a Hagnó-forráshoz ment, imádkozott az istenhez, és egy tölgyfa-ággal megérintette a víz felületét. Az arkadiaiak ősi hiedelme szerint ilyenkor a megérintett víz sűrű, sötét páráját bocsátott ki magából, amely felhőt alkotott, s a többi felhőt is magához vonzotta. Ezután nem sokkal bőséges eső hullott. (Pausanias VIII. 38, 3–4)

APOLLÓN PARRHASIOS KULTUSZA A LYKAION-HEGYEN

Az arkadiai Lykaion-hegy keleti oldalán Apollón Parrhasios vagy Pythios tiszteletére emeltek szentélyt. Évente megült ünnepén vaddisznót áldoztak az istennek, combjait elégették, más

részeit pedig kiosztották az ünneplők között. Apollónt itt Epikuros melléknéven is imádták, hívei *aulos*-szó kíséretében zarándokoltak templomához. Szentélye mellett egy területet Krétának neveztek, mert egy hagyomány szerint itt nevelkedett a Krétán született Zeus.

AZ ÖSSZGÖRÖG ÜNNEPSÉGEK

Az önálló városállamokban élő, autonómiájukat és szabadságukat féltve őrző görög polgárokat csupán a vallási kultusz egyesítő ereje volt képes összetartani. A közös összejövetelek kezdetben minden „nagy év”, vagyis kilencvenkilenc holdhónapos, azaz nyolc napéves periódus kezdetén zajlottak le. Mint erre már korábban is utaltunk, ennek az a magyarázata, hogy a csillagok járását és az évszakok változásait figyelő ember hamarosan rájött a holdév és a napév eltéréseire és arra, hogy kilencvenkilenc holdhónap (majdnem) pontosan megfelel nyolc napévnek, tehát az eltéréseket, amelyek a mezőgazdasági munkáknál is zavart okozhattak, ezen időszakon belül kell korrigálni.

A görögök kiinduló pontnak a Kr. e. 776. évi nyári napfordulót követő újhódat tekintették. A „nagy évet” később a vallási életben kisebb periódusokra bontották, így alakult ki a négy-, illetve egyes esetekben a kétévenként megtartott ünnepségek rendszere. Fontos megjegyezni, hogy az ezzel kapcsolatos görög szóhasználat eltér a miénktől. A görög a „négyévenként” helyett „minden ötödik évben megtartott” (*pentetérís*), „kétévenként” helyett pedig „minden harmadik évben megtartott” (*trietérís*) ünnepről beszél. (Ezt olykor a fordítók nem veszik figyelembe!)

Hellasban számos olyan lokális ünnepségsorozat létezett, amelyre más városokból is hívtak vendégeket, de ezek közül csupán négy vált az egész görögség közügyévé: az olympiai, a pythói, a nemeai és az isthmosi ünnepségek, illetve versenyjátékok.

Olympia városa Élis területén helyezkedett el a híres szentélykörzet, az Altis pedig két folyó, az istennekként is tisztelt, számos mellékfolyótól táplált Alpheios és Kladeos összefolyásánál létesült. Az Alpheios áradásai, bár sokszor károkat is okoztak, termékennyé tették a talajt, s a jó termőföld már a



Az olympiai Zeus-szentély rekonstrukciója (F. Adler 1894)

Kr. e. 2. évezredben betelepülőket vonzott a Kronos-dombtól délre fekvő területekre.

Olympiában – a mitikus hagyomány szerint – eredetileg a trójai háború előtt két generációval élt Pelopsnak, a Pelopidák őseinek, Mykéné egykori királyának volt kultusza, akinek halála után mint *hērōs*nak mutattak be áldozatot. Az **olympiai kultusz** átalakulása után a szertartások sorrendje ennek emlékét mindvégig megőrizte. Az archaikus korban a kultuszhely felügyeletéért a két élisi város, Pisa és Élis versengett egymással, végül a Kr. e. 6. században az utóbbi szerezte meg a felügyeleti jogot, s rövid időszakok kivételével meg is tartotta.

Az olympiai kultuszhoz kapcsolódó versenyjátékok, amelyek alapítását mitikus hősöknek, a dór Héraklésznak vagy az élisi Oxylosnak tulajdonított a hagyomány, valójában a halotti kultusz részét képezték. A halotti versenyjátékok kezdetben görög földön mindenütt a halott fegyverzetének megszerzésére irányultak, a kultuszban azonban ez a cél lassan elhalványult, s a küzdelem – kultikus keretek között – pusztá versengéssé vált.

Olympia szent helyé válását az is elősegíthette, hogy ősidők óta itt működött a jósdája egy helyi földistennőnek, akit a görögök Gével azonosítottak. Gé olympiai jósdája azonban az idők folyamán nem tudott versenyre kelni a nagy görög jóshelekkel, ennek következtében teljesen jelentéktelenné vált.

Legkésőbb a Kr. e. 8. század kezdetén az olympiai kultusz Zeus égisze alá került, s ha hihetünk a hagyománynak, Kr. e.

776-tól kezdve négyévenként rendszeresen összegyűltek Hellas szabad születésű polgárai, hogy „miután italáldozatot mutattak be, s a köztük lévő rosszat kiirtották, utána közös imát mondva és az áldozatokat bemutatva emlékeztükbe idézzék a köztük fennálló rokonságot, és a továbbiakban jobb indulattal viseltessenek egymás iránt, a régi vendégbarátságaikat felújítsák és más újakat kössenek”. (Isokratész: Panegyrikos 12)

Az olympiai játékok (*ta Olympieia*) időpontja a görög naptárak második vagy harmadik hónapjára esett, aszerint, hogy az *olympias*, azaz a két ünnep között eltelt időszak 44 vagy 45 holdhónapot foglalt-e magába. Az ünnep eredetileg holdtölte napján, azaz a hónap közepén volt, később legalább hat napig tartott. Az olympiai ünnepi játékok idejére szent fegyvernyugvást, *ekecheiriát* hirdettek ki Hellas egész területére, ennek megsértése vallási vétségnek számított.

A nagylétszámú kultuszszemélyzet élén a *hellanodikések* álltak, közülük a legelőkelőbb mindig az Oxylidák nemzetségéből származott. Az ő feladatuk volt a versenyzők listájának összeállítása s a jelentkezők megeskete. A versenyzőknek az olympiai tanácsházban kellett esküt tenniük Zeus Horkios, az Esküvédő Zeus képmása előtt, hogy tíz hónapon át az előírásoknak megfelelően edzettek és éltek, s hogy a versenyek során szándékosan nem okoznak sérüléseket. Ugyanakkor a *hellanodikések* is megesküdtek, hogy részrehajlás nélkül fognak ítélni. (Pausanias V. 24, 9)

Az ünnep előestéjén a *hellanodikések* rituális tisztítóáldozatot mutattak be a Pieria forrásnál, majd másnap sor került az ünnepélyes megnyitóra. Valószínűleg ekkor hangzott el a figyelmeztetés, hogy a tisztátalanok és a nők nem vehetnek részt a versenyeken. Aznap este, amikor a telehold megvilágította az Alpheios síkságát, a Pelopionban éjszakai szertartást tartottak, és fekete kost áldoztak Pelops tiszteletére. Erre utalnak Pindaros sorai:

Most pedig ott, az Alpheos
Partjainál véráldozat
Neki gyakran füstöl a sírján,
Mely látogatott a körülözönlő Zeus-
Oltár közelébe’...

(Pindaros: 1. Olympiai óda, 146 –
Csengery János fordítása)

18 A sportesemények lezajlása után, melyek részletezésére nem térünk ki, az olympiai szentélykörzetben, az Altisban valamennyi oltáron fellobbant az áldozati láng. A nagy égő áldozat bemutatása a Héra-szentély és a Pelopion előtti téren álló hatalmas hamuoltáron történt, amelyről soha sem távolították el az áldozati állatok hamvait. E napon koszorúzták meg az egyes versenyszámok győzteseit. A győzelmi díj, a vadolajfa-koszorú egy madárjóslat által kijelölt, szent fáról levágott ágakból készült. Az ágakat egy *amphithalés*nek kellett aranykással lemetesznie a fáról. (Pausanias VI. 3, 7; 15, 4 és 21, 2) A koszorúkat a legtekintélyesebb *hellanodikés* helyezte a győztes fejére.

19 A hazájába visszatérő versenyző koszorúját a város vezető istenségének templomának ajánlotta fel hálaáldozatképpen. Az eldöntetlen versenyszámok koszorúja viszont Zeus szentélyében maradt. Az ünnepségek befejeztével elnéptelenedett Olympia, csupán az állandóan ott tartózkodó papságra várt a feladat, hogy az oltárokon, többek között a hat oltáron, amelyek mind két-két olymposi istennek volt szentelve, havonta eleget tegyen az áldozati előírásoknak.

20 Minden olympias harmadik évében, a delphoi naptár Bukatios havában – augusztus közepe táján – Delphoiban, más néven Pythóban gyűltek össze a hellén városállamok versenyzői és ünnepi küldöttségei, hogy a *pythói ünnepi játékokon* (*ta Pythia – többes szám!*) részt vegyenek. A Pythiát – nem tévesztendő össze a jósnő szakrális nevével – kezdetben nyolc-, majd később négyévenként rendezték meg Apollón Pythios papjai és a delphoi Apollón-szentély körül létesült vallási szövetség, az *amphiktyonia* képviselői, az *amphiktyónok*. Egy ősi görög mítosz Amfiktyónt, a vízözönből megmenekült thessaliai Deukalión fiát tekintette ezek névadójának.

21 A hívők a kultusz alapítását követő időkben kizárólag az isten dicsőítésére jöttek össze, nevükben a kiskorú fiúk zengtek *kytharajátékkal* kísért *paiándalt* Apollón tiszteletére. Ez idővel versenyszerűvé vált. A mitikus hagyomány szerint először Chrysothemis győzött, az Apollónt rituálisan megtisztító krétai Karmanór fia. Kr. e. 586-tól kezdve bővült a pythói ünnepségek programja, az *aulosjáték* és az *auloson* kísért énekszámok is felvételt nyertek, továbbá atlétikai és gimnasztikai versenyek megrendezésére is sor került.

A pythói ünnepségeken az idők folyamán egyre inkább ver-

22 senyszellem dominált, és az ünnep vallásos jellege némiképp háttérbe szorult. A delphoi Apollón-kultusz valódi letéteményesei a jósdával is rendelkező szentély papjai és jósnői lettek.

Feltűnő, hogy az általános görög gyakorlathoz viszonyítva a kiskorú fiúk jóval nagyobb arányban szerepeltek, s versenyeket nem külön napokra tették, mint másutt, hanem minden versenyszámban azonos napon először a kiskorúak, aztán pedig a felnőtt férfiak mérték össze erejüket mintegy hangsúlyozandó a korosztályok közötti kapcsolatot. A hangsúly a sportversenyek bevezetése után is a zenei versenyeken maradt.

Az ünnep kiemelkedő eseménye a *Pythikos-nomos* előadása volt. A *zenés dráma* azt a mítoszt jelenítette meg, amely szerint Apollón, a Délos szigeten született isten, felkereste Delphoit, hogy ott krétai segítőtársaival együtt megölje a helyi Földisten-nő jósdáját őrző Pythón sárkánykígyót, és átvegye a kultuszt. A gyilkosság bűnébe esett istennek azonban példát kellett mutatnia, előbb meg kellett szabadulnia vétké szennyétől, ezért kérte a krétai Karmanórt, hogy tisztító szertartásnak vesse őt alá.

A pythói versenyek győzteseit babérkoszorúval díjazták – görög földön egyedülálló módon –, dicsőségük vetekedett az olympiai győztesekével. Az ünnepségek során Apollónnak bemutatott nagy égő áldozat állítólag méreteiben az olympiait is felülmúlta. A Pythián jelen levő hivatalos küldöttségek tagjai és az odaseregülő zarándokok egyben azzal a lehetőséggel is élhettek, hogy Hellas legtekintélyesebb jósdájához forduljanak kéréseikkel.

25 Jelentőség tekintetében nem maradtak el a Pythia mögött a *nemeai ünnepségek* (*ta Nemeia*) sem. A nemeai kultusz eredet-hagyománya nem egységes, az egyik mítoszváltozat a nemeai oroszlánt legyőző Héraklésnek tulajdonítja a kultusz megalapítását, míg a másik egy halotti kultuszból eredezteti. Eszerint Lykurgos nemeai király a lémnosi Hypsipylét fogadta fel dajkának csecsemő fia, Opheltas mellé. A dajka egy alkalommal, amikor a Théba ellen vonulóknak megmutatta a közeli forrás helyét, egy pillanatra letette a gyermeket, akire hirtelen rátekeredett egy kígyó, és halálra marta. Mivel ez baljós előjelnek számított, a gyermek tiszteletére kultuszt alapítottak, és ettől kezdve az Archemoros nevet adták neki. A versenybírák min-

dig fekete ruhát viseltek állítólag a halálesetre való megemlékezésül.

Mindenesetre a Kr. e. 6. század végére már a nemeai kultusz Zeus égisze alá került, s Kr. e. 536-tól kezdve versenyjátékok is csatlakoztak a kultikus cselekményekhez. Templom csak Kr. e. 4. században épült a nemeai völgyben. A kétévenként megtartott ünnepségeken, a nemeai Panémos hónapban, július tájékán a szokásos görög sportágakban folytak a versenyek, zenei vetélkedőkről csupán a hellenisztikus korban hallunk először. A legjobb eredményeket elérőket pálmaággal és zellerkoszorúval jutalmazták a versenybírák.

Az athéni naptár szerint ugyanabban az évben zajlottak le a nemeai és az **isthmosi ünnepségek** (*ta Isthmia*), az előbbi nyár derekán, az utóbbi pedig a tavasz kezdetén. Nem messze a nemzetközi tengeri kereskedelemben is fontos szerepet játszó korinthusi hajócsúszdától, Schoinosnál eredetileg egy bizonyos Melikertést, a „föníciai” Kadmos unokáját részesítették halotti kultuszban, akit az aitológiai mítosz szerint holtan találtak a tengerparton, s akit később a görögök Palaimón néven is tiszteltek. Kultusza idővel beépült Poseidón isthmosi kultuszába, háttérbe szorult ugyan, de nem tűnt el egészen.

A kultusz szívósságát és folyamatosságát bizonyítja az a tény, hogy Melikertés-Palaimónnak mindvégig önálló temploma volt Poseidón szentélykörzetének területén, s éjszakai szertartásokat tartottak tiszteletére. Ennek kellékei lehettek azok az álló olajlámpák és füllel ellátott, hordozható olajmécsesek, amelyek az ásatások során napvilágot láttak.

Figyelemre méltó, hogy a görög hagyomány e kultusz eredetét igen korai időre, a Kr. e. 1200-as évekre datálta, holott az első Poseidón-szentély csak a Kr. e. 7. században épült. Ekkor tehát már kétségtelenül Poseidón a kultuszhely isteni tulajdonosa. A görög hagyomány szerint a korinthusi Kypselidák rendeztek itt először pánhellén versenyeket Kr. e. 570-ben. A versenyek a görögöknél szokásos sportágakban és zenei műfajokban folytak, azzal a kivétellel, hogy itt megrendezték a festők versenyét is. Érdemes megemlíteni, hogy a korinthusiakról azt tartották, hogy legkevésbé vetik meg a kétkezi munkát, ami a görög arisztokratikus felfogás szerint a művészi alkotótevékenységet is magába foglalta.

Az Isthmia sajátága, hogy a Poseidónnak szentelt nagy égő áldozatot a görög szokásoktól eltérően nem a versenyek lebonyolítása után, hanem *az előtt* mutatták be. A versenyek győztesei kezdetben fenyőkoszorút, majd Kr. e. 475/4-től zellerkoszorút kaptak. A Kr. e. 2. században azután visszatértek az ősi gyakorlathoz, s felváltva osztottak fenyő-, illetve zellerkoszorúkat. A négy nagy pánhellén ünnep mintájára, azonos elnevezéssel, a görög világ legkülönbözőbb pontjain rendeztek helyi ünnepségeket.

A JÓSLÁS ÉS A JÓSDÁK

„A jóslás tudománya (*mantiké*) az istenek és emberek közötti kapcsolattartás (*koinónia*) eszköze” – mondja Platon a Lakoma c. dialógusában (188C). Valóban az ember ősi törekvése, hogy kapcsolatban álljon a természetfeletti világgal, kifürkéssze az istenek akaratát, figyelje az általuk küldött jeleket, vagy erre hivatott személyek révén megtudakolja óhajaikat.

A JÓSLÁS FAJTÁI

Görög felfogás szerint isteni jel lehet minden váratlan esemény, hirtelen kitört vihar, meteorhullás, az embert eredeti szándékától eltérítő, isteni sugallatból eredő baráti tanács és sok más egyéb, olykor jelentéktelennek tűnő emberi megnyilvánulás, mint például a tüsszentés. Az egyén és a közösség konkrét esetekben vár tanácsot az istentől, nem általában tudakolja a jövőt. A jóslat tehát a görögség számára isteni tanács.

A hit, hogy az álmok istentől valók, legalább olyan régi, mint a homérosi eposzok. Pénélopé egy álomból tudja meg, hogy fia, Télemachos meg fog menekülni, és férje, Odysseus sértetlenül tér majd haza. Sókratész egész életvitelét álmok és jelek határozták meg. Az álmok egyes szerzők szerint a testtől ideiglenesen elvált lélek túlvilági eredetű látomásai, nem mindig egyértelműek, ilyenkor a szakembernek, az álomfejtőnek kell magyarázatot adnia. Az ezzel kapcsolatos ismereteket foglalta össze a Kr. u. 2. században ephesosi Artemidóros *Oneirokritika* című művében.

Az isteni akarat közvetítői lehetnek a légben szabadon szálló madarak, amelyek röptét egy adott helyen figyelni meg a madárjós. Általános szabály, hogy az észak felé forduló megfigyelőtől jobb kéz felé, azaz napkeleti irányba repülő madár kedvező, az ellenkező irányba szálló kedvezőtlen előjel. A madarak egyéni-

leg is adhatnak útmutatást az embernek, ilyenkor az égtájtól függetlenül a bal oldalon feltűnő madár kedvezőtlen, a jobb oldalon megjelenő pedig kedvező előjelnak számít. A madárjós-lás képezte tárgyát Artemidóros másik híres írásának, az *Oiōnoskopikának*.

Sorsdöntő események, főleg csaták előtt vált szokássá az áldozati jelekből való jóslás. Az áldozati állat belsősegeinek elváltozásai, zsugorodásuk módja az áldozati tűzben, az áldozati tűz lobogásának intenzitása mind-mind a jövő események biztos előhírnökei lehetnek. Az isten egyszerre többféle jelet is adhat, mint ezt a perzsa háborúk korából származó történet is példázza:

„Themistoklész éppen áldozatot mutatott be a vezérhajó oldalánál, amikor három szép arcú, pompás ruházatú és arany ékszerekkel ékes hadifoglyot vittek eléje. Állítólag Sandakénak, a király nővérének és Artayktésznek a fiai voltak. Abban a pillanatban, amikor Euphrantidész jós meglátta őket, fényes láng csapott ki az oltárra odakészített áldozati húsokból, és jobb kéz felől tüsszentés hallatszott. A jós ekkor kézen ragadta Themistoklést, és felszólította, hogy a három ifjút ajánlja fel áldozatul a Nyershúsevő (Ómésztés) Dionysosznak, és imádkozzék hozzá, mert ez menekvést és győzelmet hoz a görögöknek. Themistoklést megrémítette a jós kegyetlen rendelkezése, de a nép, amint nagy veszedelmekben és súlyos helyzetekben történni szokott, inkább az ésszerűtlen, mint az ésszerű cselekedettől remélte a menekvést. Valamennyien az isten nevét kiáltozták, majd az oltárhoz vonszolták a foglyokat és kierőszakolták, hogy a jós utasításához híven áldozzák fel őket.” (Plutarchos: Themistoklész 13 – Máthé Elek fordítása)

Sem az egyén, sem a polisközösség nem mulasztotta el soha, hogy fontos döntések előtt megtudakolja az istenek akaratát. Xenophón mint kivételes eseményt említi meg, hogy Kr. e. 368 tavaszán a Delphoiban tárgyaló thébaiak és spártaiak nem kérték ki Apollón véleményét. (Hellénika VII. 1. 27) Válaszadásra természetesen leginkább hivatottak, ahol hivatásos jóspap (*prophétész*) vagy jóspapnő (*prophétis*) tolmácsolta az istenség üzenetét a jóslatkérőknek.

Miközben a nagy tekintélyű görög jósszentélyek belső elrendezését és külső képét főleg a régészeti feltárásoknak köszönhetően viszonylag jól rekonstruálhatjuk, a jóslatadás módjára vonatkozólag kevés a megbízható forrásadat. Következésképpen még a legnépszerűbb görög jóshelyek jóslási gyakorlatára vonatkozó ismereteink összegzése is csak meglehetősen hiányos képet nyújthat.

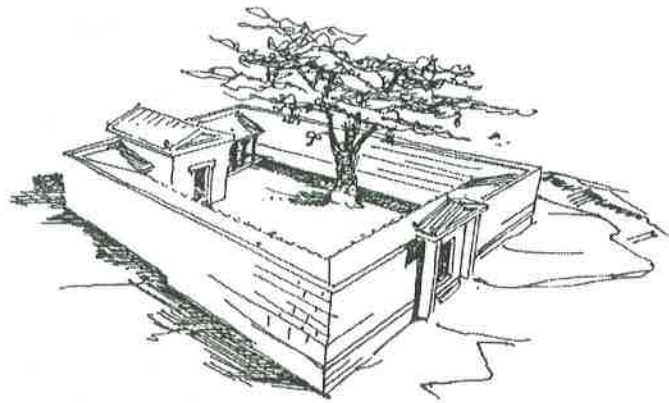
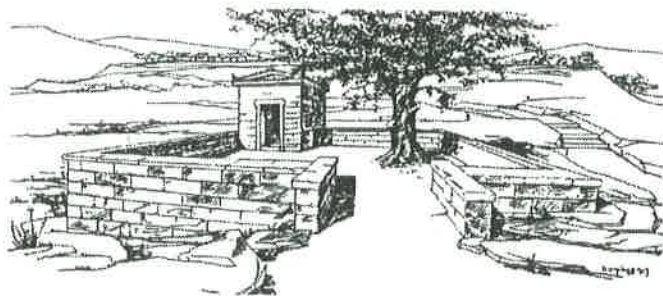
DÓDÓNA

A legismertebb görög jósszentélyek bemutatását kezdjük az egyik legősibb jósszentéllyel. A görög civilizáció periferiáján, a Tomaros-hegységtől keletre, a thesprótosok földjén, az épeirosi **Dódónában** Zeus Dódónaios – vagy Naios, illetve Pelasgios – és felesége, Dióné adtak jóslatokat. A dódónai kultusz keletkezése minden valószínűség szerint visszanyúlik a Kr. e. 2. évezredbe.

Több körülmény szól emellett. Zeus egyik mellékneve, a Pelasgios a Balkán-félsziget bennszülött őslakosságát jelölő *pe-lasgos* népnév származéka, ami arra mutat, hogy végső soron maguk a görögök is préhellen eredetűnek érezték a dódónai kultuszt. Hérodotosz elbeszélése (II. 54), miszerint a dódónai kultusz Föniciából vagy Egyiptomból származott volna, nélkülöz ugyan minden alapot, de érzékelteti azt, hogy a görögök idegennek érezték a dódónai rituálét és vallási előírásokat.

A kultushely elöljárói tisztét betöltő papi testület tagjai, a Selloi ugyanis mindig a puszta földön aludtak, mezítláb jártak, és sohasem mosták le lábukról a föld porát, hogy ily módon állandóan intenzív kapcsolatban maradjanak a mindent tápláló és mindentudó Földanyával. Ez a szokás alig hagy kétséget afelől, hogy más görög jósdákhoz hasonlóan kezdetben itt is egy Földistennő adott jóslatokat, akinek kultuszából néhány elem átkerülhetett a dódónai Zeus-szentély rituáléjába és szimbolikájába is. Így például a dódónai papnőket a görögök Peleidesnek nevezték, ami a „galamb” jelentésű görög *peleia* szóból származik. (Egy Peleia nevű istennőt még tiszteltek a mykénéi korban, de kultusza a Kr. e. első évezredre már eltűnt.)

Gyakori a galambábrázolás a dódónai kultuszban használatos tárgyakon is. Ez egy női istenség kultuszának tovább élő maradványaként magyarázható, akit – immár görög néven –



A Kr.e. 4. és 3. századi dódónai Zeus-szentély rekonstrukciói.
Az utóbbit íon oszlopsor vette körül

még a római császárkorban is imájukba foglaltak a dódónai papnők, akik így imádkoztak: „Zeus volt, Zeus van, Zeus lesz. Ó hatalmas Zeus! Gaia adományozza a terményeket, ezért szólítsátok őt Földanyának (Matér Gaia)!” (Pausanias X. 12,10)

A minden bizonnyal fogadalmi ajándékként Dódónában hagyott mykénéi kori agyagedények, ékszerek és fegyverek arra mutatnak, hogy az achájok, akik a késő bronzkorban felkeresték az adriai partokat, ezt a helyet is sűrűn meglátogatták. A görögöknek mindenesetre egy olyan időpontban kellett átvenniük a kultushelyet, amikor Héra még önálló istenség volt, és nem tekintették Zeus feleségének, vagyis a homérosi eposzok keletkezése előtti időben. Az isteni pár – Zeus és Dióné – a helyi tradíció szerint egy szent tölgyfa gyökerei között „lakott”, in-

nen a Naios, illetve Naia melléknév. A jóslat forrása a homérosi eposzok keletkezése idején már ez az ősi tölgyfa.

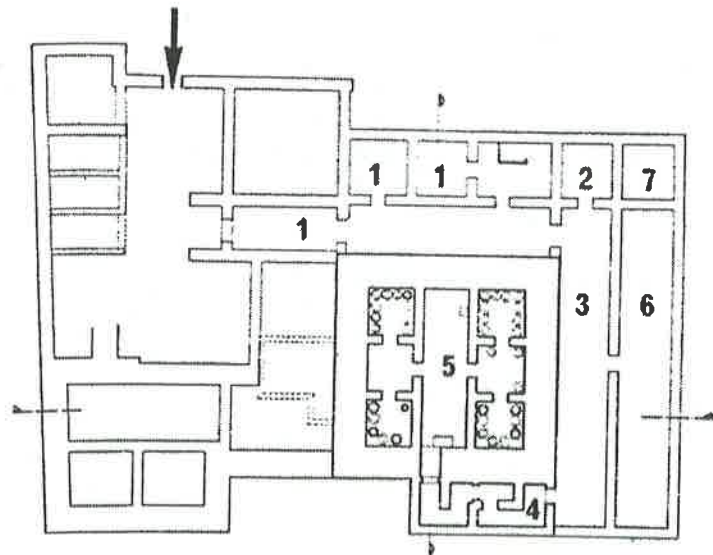
Dódóna környéke abba a legdélibb európai övezetbe esik, ahol a tölgy, az indoeurópai népek szent fája még megél. Talán éppen a tölgyfa volt az az érintkezési pont, ahol a Zeus-kultusz kapcsolódhatott egy préhellén vallási hagyományhoz. A szent tölgyet az első szentély megépüléséig (Kr. e. 4. század) *tripusok*, azaz háromlábú állványon álló bronzüstök övezték és védtek.

Sajátos volt a jóslatadás formája is. A hívők kérdéseiket vékony ólomlemezbe vésve nyújtották be a jósdának, válaszul a papság a szent tölgy leveleinek susogását formálta mondatokká, s az így megfogalmazott szöveget – legalábbis a Kr. e. 5. században – három jósnő továbbította írott formában az ott várakozó jóslatkérőknek. A ránk maradt ólomlemezeken csupán a feltett kérdéseket tartalmazzák, amelyek a görög polgár mindennapi gondjaival és kételyeivel kapcsolatosak, mint például hogy hol vegyenek házat, illetve földbirtokot, vállalkozásba kezdjenek-e, feleségük gyermeke tőlük származik-e és így tovább. Olykor a *tripusok* bronzüstjei szolgálták a jóslatadás eszközéül. Ilyenkor megkongatták az edényeket, és ezek hangzásából olvasták ki a papok az isten üzenetét.

A jóslatkérők között nemcsak a homérosi hősöket fedezhetjük fel, hanem a nagy görög polisok, többek között Athén és Spárta hivatalos küldöttségeit is. A dódónai templom egyre impozánsabb formában történő újjáépítései is tanúsítják, hogy a jósdá a Kr. u. 4. század végéig, a szent tölgyfa kivágásáig és a szentély végleges lerombolásáig megőrizte tekintélyét, bár nem vetekedhetett a nagy híru jósszentélyekkel.

A HOLTAK JÓSDÁJA

A dódónai szentélynek ugyanis hamarosan kisebb-nagyobb vetélytársai is akadtak. A kisebbek közé tartozott a **Holtak jósdája**, ahol a jóslatkérő egyenesen az alvilági lelkekhez folyamodhatott jóslatért. A jósdáról szóló ókori híradásokat mindaddig a képzelet szüleményének tartották az ókor kutatói, míg az Acherón és a Kókytos folyók találkozásánál egy dombon (amely ma a Joannes Prodromosról elnevezett kolostornak ad helyet), nem messze a thespróti Ephyrától az archeológusok



A Holtak jósdájának alaprajza

1. sötét folyosó és kamrák; 2. helyiség; 3. folyosó, amelybe az áldozati állatokat vitték; 4. labirinthoszerű folyosó; 5. hármas tagolású helyiség; 6. keleti folyosóhoz kapcsolódó helyiség; 7. purifikációs kamra

fel nem tártak egy nagy kiterjedésű szentélykörzetet, amelyet a Holtak jósdájával lehetett azonosítani. Ennek nyugati oldalán helyezkedtek el a papság szolgálati lakásai és a hívők számára épített vendégszobák.

A szentélykörzet feltárt maradványai alapján arra következtethetünk, hogy a jóslatkérőnek először sötét folyosókon kellett áthaladnia ahhoz, hogy a rituális fürdőhelyhez érjen, és ott tisztító szertartásnak vesse alá magát, majd állatot és talán terményt áldozott a holtaknak. Ezt követően benn aludt az egyik erre kijelölt kamrában. Innen az út egy labirintusszerű helyre vezetett, amelynek funkciója ismeretlen. A jóslatkérő innen léphetett a szentélybe, amely más görög templomoktól eltérően három egymás mellé épült hajóból állt. A főhajó alatt egy altemplom helyezkedett el, talán ez jelképezte „Hadés sötét palotáját”, az oldalhajókból pedig további kisebb helyiségek nyíltak. A főhajóból számos bronzból készült fogaskerek került elő, amelyek valószínűleg egy vasból készült emelőszerkezet

részei voltak, s bizonyára szerepet játszottak a holtak „megidézésében”.

A jóda fekvését Homéros (Odysseia X. 487–574 és XI. 1–50) már jól ismerte, és pontosan le is írta. Nincs okunk kétségbevonni, hogy az Odysseia halottiáldozat-leírása is megfelel a valóságos rítusnak. Odysseus, aki Teiresias jóslát idézi meg, így beszéli el a történeteket:

Ekkor az állatokat Perimédész Eurylochoszal fogta; s a combom mellől rántva ki jóhegyű kardom, ástam a gödröt, amelynek a széle s a hossza könyöknyi; körbe italt is töltöttem valamennyi halottnak, tejjel mézet előbb, azután édes boritalt is, harmadszorra vizet, fölibé a fehér daralisztet. És az erőtelen elhúnytakhoz hosszan esengtem, hogy hazatértem után tehenet sujtok le nekik, mely meddő s legjelesebb, és kincseket égetek otthon, s ígértem juhot is külön ekkor Teiresiasnak, éjféketét, mely egész nyájamból messze a legszebb. Engesztelve a holtak népét jámbor imákkal, fogtam az állatokat, nyakuk elmetesztem azonnal; folyt feketén a gödörbe a vér, gyülekeztek az elhúnyt holtak lelkei mély Erebosból, sűrű csapatban.
(...)

Ekkor a társaimat noszogatva, kimondtam: a kost is és a juhot, melyek ott a vad ércből sujtva heverték, nyúzzák s égessék meg, az isteneket megimádván, szörnyűerős Hadészt s riadalmas Persephoneiát...

(Odysseia XI. 23–37 és 44–47 –
Devecseri Gábor fordítása)

A halotti áldozat lényeges elemei tehát az italáldozat, az árpa-dara hintése, valamint egy kosnak és egy nőstényjuhnak a feláldozása a kultikus gödör, a bothros felett, majd teljes egészben való elégetése, hiszen a holtakat a ktonikus hatalmaknak kijáró áldozat illeti meg.

A halottak jósdáját főleg az archaikus korban keresték fel a görögök. Még Korinthus híres tyrannosa, Periandros is megfordult a szent helyen, hogy kérést intézzon halott feleségéhez,

Melissához. (Hérodotos III. 50 és V. 92) A jósdáról az archaikus kor után keveset hallunk, s a harmadik makedón háború pusztításai következtében Kr. e. 167-ben meg is semmisült.

AZ AMPHIARAION

Épeiroshoz hasonlóan Boiótia is híres jósdákat mondhatott magáénak. Attika és Boiótia határán, nem messze Órópostól egy völgyben helyezkedett el Amphiaraos temploma, az Amphiaraion. Amphiaraos, akit a hagyomány argosi jósnak vagy jóstehetiséggel megáldott argosi királynak tartott, először hérósként élvezett tiszteletet, majd isteni rangra emelkedett, s az óróposi szentélyében adott jóslatai már az 5. század elején nemzetközi tekintélynek örvendtek. A jóda állítólag „barbár” nyelven is adott jóslatokat. (Hérodotos VIII. 133–135)

Amphiaraos szentélye, ahol fürdők és sportlétesítmények is várták a zarándokokat, kettős funkciót töltött be, egyszerre volt jóda és gyógyhely. A szentélyhez forduló görögök, akik vagy kérdéseikre kértek választ, vagy betegségükre kerestek gyógyulást, többnyire a szabadban aludtak, a férfiak általában az oltártól keletre, a nők a nyugatra eső részen. A nagy csarnok felépülése után ott is helyet kaphattak a zarándokok, kivételes esetben pedig az adytonban, a szentély legbensőbb részében is álomra hajthatták fejüket.

A szentély területére lépő híveknek egy drachmát kellett fizetniük, és a rituális tisztító áldozat keretében kost áldozniuk az istennek. Mindenkinnek a nevét és szülőhelyét felírták egy fatáblára, amelyet nyilvánosan is láthatóvá tettek, nehogy keresett bűnözők a templom területére lépjenek, és tisztátalanná tegyék azt. A zarándokok a maguk által elkészített lakoma után, amelyhez kenyeret, sőt és főzőedényt is kölcsönözhettek, lefeküdtek.

Azok, akiknek a szabadban kellett aludniuk, fejüket ráhajthatták a nem éppen kényelmes, kőből faragott fejtámasztékokra, a többiek vagy a csarnokban, vagy esetleg az adytonban kaptak alvóhelyet. A jóslatkérők álmukban kapták meg a választ kérdéseikre, a gyógyulni vágyók pedig álmukban nyertek gyógyulást. Hálából beteg testrészeik mását fogadalmi ajándékkul hagyták a szentélyben. Az oltár közelében forrás fakadt, amelyből csak a kultushely személyzete meríthetett, s amely-

nek a vize állítólag különösen gyomorpanaszok esetén volt hatásos.

A pap (*hiereus*), aki hivatali éve alatt havonta legalább tíz napot volt köteles a szentélyben tölteni, és az esős évszak beköszöntétől a szántásig terjedő időszakban egyfolytában három napnál többet nem lehetett távol a szentélytől, nagy tekintélynek örvendett, s egyben a város *eponym* tisztségviselője is volt. Anyagi ellenszolgáltatásképpen az áldozati állatok lapockája illette meg.

Az őszi időszakban versenyjátékokat is rendeztek, az *Amphiareia* sportversenyekből és kitharajátékosok vetélkedőjéből állt. Forrásaink néha évenként, néha négyévenként megrendezett ünnepségsorozatként említik.

TROPHÓNIOS BARLANGJA

A jóslatadásnak egészen különös formája dívott a boiótiai Lebadeiában, *Trophónios hérós föld* alatti barlangjában. Erről Pausanias (IX. 39) számol be a szemtanú hitelességével:

„Ha valaki elhatározza, hogy leszáll Trophónios jósszentélyébe, előbb meghatározott számú napot kell eltöltenie egy bizonyos épületben, amely a »Jó Szellem«-nek (Agathos Daimón) és a »Jó Szerencse«-nek (Agathé Tyché) van szentelve. Itteni tartózkodása alatt be kell tartania bizonyos tisztasági előírásokat: különösen a meleg fürdőktől kell tartózkodnia... aki csak le akar szállni, áldozatot mutat be...

Minden áldozatnál jelen van egy jós, aki megsejlel az áldozatok belső részeit, és azokból megmondja a leszállni készülőnek, hogy Trophónios jóindulatúan és kegyesen fogadja-e majd őt. A többi áldozat belső részei nem mutatják meg olyan világosan Trophónios érzületét, mint az a kos, amelyet minden kérdező egy gödör (*bothros*) fölött áldoz fel azon az éjszakán, amelyen leszáll... A leszállás a következő módon megy végbe: Először éjszakának idején a Herkyna folyóhoz vezetik őt, ahol két fiú, polgárok tizenhárom év körüli gyermekei, akiket »Hermések«-nek neveznek, megkenik olajjal és lemosás... Ezután a papok még nem vezetnek azonnal a jóshelyre, hanem előbb két forráshoz... Ott először Léthé (Feledés) vizéből kell innia...

azután a Mnémosyné (Emlékezés) vizéből, hogy emlékezzék arra, amit a leszállás alkalmával lát. Aztán megnéz egy képmást... miután imádkozott hozzá, elindul a jóshely felé...

A jóshely a liget fölött, a hegyen van. Fehér márványkerítés veszi körül... A kerítésen belül egy hasadék nyílik a földben, nem természetes, hanem mesterségesen készített... Nem vezetnek le lépcsők a fenekére: ha valaki Trophónioshoz megy, hoznak neki egy keskeny, könnyű létrát. Egy nyílason át lehet leszállni... A leszálló hanyatt fekszik a földön, mézeskalácsot tart a kezében, bedugja a lábát a nyílásba, és aztán maga is bebújik úgy, hogy igyekszik térdét átdugni a nyíláson: teste többi része aztán rögtön utánacsúszik, úgy, ahogy a legnagyobb és leggyorsabb folyó elnyeli az embert, ha az örvény elkapja... Ha azután bejutott a szentély belsejébe, nem mindig ugyanazon a módon kapják a jövőre vonatkozó felvilágosításokat, hanem egyesek látás, mások hallás útján. A visszatérés felfelé ugyanazon a nyíláson keresztül megy végbe, mégpedig úgy, hogy először a lábak kerülnek kívülre...

A Trophóniosról visszatérőt ismét a papok veszik gondjukba, leültetik az ún. Mnémosyné trónjára, amely közel van a szentélyhez, és ott kikérdezik, hogy mit látott és mit tudott meg. Amint ezt megtudták, most már átadják hozzátartozóinak. Ezek magasra emelik őt és abba a házba viszik, ahol már előbb is időzött a Daimón Agathosnál és Tyché Agathénél, miközben még tele van rémülettel, és nem tud magáról és környezetéről... Később azonban visszatér öntudata, és újra nevetni is tud.” (Sarkady János fordítása)

A jóslat tehát a boiótiai Lebadeiában a föld mélyéből származott. Trophónios barlangja, amelyet Pausanias a római császárkorban keresett fel, ekkor már hosszú múltra tekinthetett vissza, hiszen Kroisos lyd király már a Kr. e. 6. században a legszavahihetőbb görög szentélyek között tartotta számon.

DELPHOI

Az ősi hiedelem, miszerint a jóserő a föld „méhéből” árad, nem volt ismeretlen a Balkán-félsziget térségében sem. Erről énekel a delphoi papnő, szakrális nevén Pythia Aischylos Eumenisek

c. drámájában is (1–8), midőn a delphoi szentély eredetének történetét idézi fel:

Esdő szavammal minden istenek közül,
Gaiát, az ős-jóst tisztetem meg; majd Themist;
ki, mint beszélük, másodikként ülte meg
az anyja jósló-székhelyét; s harmadsoron
erőszak nélkül, mint Themis kívánta is,
a Földnek egy más titán-lánya nyerte el,
Phoibé: ki aztán, hogy Phoibos világrajött,
neki adta át, s az isten tőle nyert nevet.

(Devecseri Gábor fordítása)

Az ősi mítosz, amelyet itt a Pythia előad, tartalmaz némi való-ságlemet, amennyiben Apollón előde valóban egy delphoi Földistennő volt, akit a görögök Gaia vagy Gé néven imádtak. Gaia és Themis a görög nyelvterület számos pontján azonosult, a jóslatadás jogát pedig legkésőbb az archaikus kor folyamán át kellett adniuk egy férfi istenségnek, Delphoiban Apollónnak, aki itt a Pythios kultikus melléknevet vette fel.

A delphoi kultuszhely tekintélye idővel túlnőtt a vallási ke-reteken. Ez a rendkívüli hatalom a görögöknek is szemet szűrt, ezért keresni kezdték ennek okát és eredetét, s a válaszok ter-mészetesen a mítosz nyelvén fogalmazódtak meg. Az egyik aitológiai mítosz szerint Zeus egykor két sast vagy más mítosz-változat szerint két hollót bocsátott fel a – tányér alakúnak elképzelt – föld két ellentétes széléről, hogy találkozásuk helyé-ből megtudja, hol van a föld közepe, illetve köldöke. A madarak Delphoiban találkoztak, s egy körre települtek.

A történet a szent köldökkő, az *omphalos* kultikus funkciója-nak eredetét és a rajta látható madarábrázolásokat akarta meg-magyarázni. Az *omphalos*st, amelyen a két madár volt látható, az Apollón-szentély legbensőbb részében, az *adyton*ban őrizték, e kultusztárgy minden valószínűség szerint egy préhellén rituálé kelléke volt, s a Földistennő kultuszának részét képezte.

Egy másik mítosz szerint, amely a jóserő forrásának felfede-zését meséli el, a Delphoi környékén legelésző kecskék különös viselkedése indította a környék lakóit arra, hogy ennek okát kutassák. A kutatás eredményeként bukkantak egy földhasa-

dékra, amelyből valamiféle részegítő erő áradt. Azon a helyen, ahol ezt tapasztalták, szentélyt építettek.

A delphoi helyi hagyomány szerint a vízözönből megmene-kült thesszaliai Deukalión leszármazottai játszottak döntő szere-pet a kultuszhely ápolásában, amely abban az időben, amikor Deukalión bárkája fennakadt a Parnassos ormán, még Gé tulaj-dona volt.

Ismét más elképzelés szerint Gé és Poseidón közösen birto-kolta az ősi jósdát. Van olyan hagyomány is, amely azt állítja, hogy Gé előtt Dionysos foglalt helyet a jóserőt sugárzó *tripuson*.

Az első szentély – így szól a helyi mítosz – a Tempé-völgyből hozott babérágakból készült, és kunyhóra emlékeztetett, a má-sodik a mitikus északi néptől, a hyperboreusoktól származó méhszárnyakból és viaszból épült, a harmadik pedig bronzból. Ezután létesült az első kőszentély.

A környéken az első települést – ugyancsak a helyi mitikus hagyomány szerint – Parnassos alapította, a madárjóslás kez-deményezője, az azonos nevű hegy névadója. A vízözön elpusztította ezt a várost, ezt követően Deukalión felépítette Lykoreia városát a Parnassos azon helyén, ahol bárkája fennakadt, lánya, Thyia pedig bevezette Dionysos kultuszát a Parnassos ormán. A mítosz utóbbi eleme a Thyiades papnői testületének eredetét igyekezett megmagyarázni. Ez a testület a klasszikus kortól attikai nőkől állott, akik évente egyszer ülték meg Dionysos ünnepét a Parnassos csúcsán a delphoi nőkkel közösen. Ezen a tájon a parnassosi Dionysos-kultusz hely mellett még egy szent hely található, a Korykos-barlang, ahol az archaikus kortól kezdve a görögök a kecskeszarvval és kecskelábbal ábrázolt Pánt, a mezők istenét és a nymphákat tisztelték.

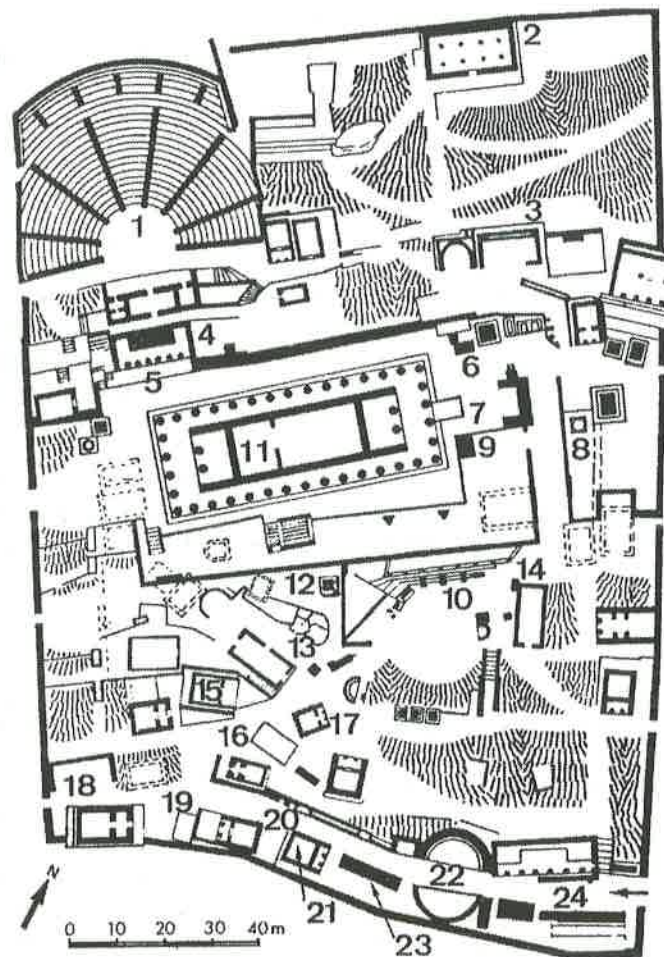
Delphoi környékén a település kezdetei valóban régi korokba nyúlnak vissza. A Kr. e. 3. évezred közepén az Iteai-öböl csúcsánál, majd a Kr. e. 2. évezred elején a mai Krisszo közelében létesül település. A későbbi görög szentélyek, Apollón Pythios és Athéné Pronaia szentélyeinek környékét ettől kezdve rend-szeresen felkeresik, de tartós megtelepedésre csak a mykénei korban, a Kr. e. 14. században kerül sor. Mindkét szentélykörzet ebben a korban már kultikus funkciót tölt be, ezt igazolják a mindkét helyen feltárt, női istenséget ábrázoló idolk és az áldozati hamu maradványai. A hagyomány mellett, amely sze-rint Apollón krétai hajósok közül választott magának papokat,

krétai kapcsolatokra utal az Apollón-szentély alatt talált, oroszlánfejet utánzó ivóedény is, amelynek pontos mása a knóssosi ásatások során került napvilágra.

A delphoi jósda legkésőbb a Kr. e. 8. században Apollón tulajdonává vált. A jóslatadás színhelye a templom középső cellájából megközelíthető, a szentély „mélyén” elhelyezkedő *adyton* volt, valószínűleg egy nagy, árokszerű mélyedés, amelybe néhány lépcsőfok vezetett. A római kori források által emlegetett földhasadék vagy föld alatti üreg létét nem igazolták a régészeti ásatások. A templom központi helyiségébe, a középső cellába (*naos*) belépő személy először az *adyton*ban levő szent *omphalos* és a jóslatkérők helyét pillantotta meg. Ezt Plutarchos, aki egy időben maga is papi teendőket látott el Delphoiban, *oikos*nak, azaz „háznak” nevezi, tehát ez az ő korában egy kisméretű, fedett építmény lehetett, amelyet jóslatadáskor feltehetőleg függönnyel takartak el. Az *adyton* bejárata közelében állott Apollón szent babérfája – tehát felette nyitottnak kellett lennie a tetőzetnek –, a Pythia *tripusa*, Dionysos síremléke és Apollón kultuszszobra.

Az, ami az *adyton*nál meglepő, a szent köldökkő és a babérfa együttes tisztelete, valamint a *tripus* különös funkciója. Azzal az elképzeléssel, hogy a fa és a köldökzsinór valamiféle kapcsolatban áll egymással, a föld különböző tájain találkozhatunk. Így például a maorik szülés után egy szent helyen elföldelik a köldökzsinórt, s föléje fiatal facsemetét ültetnek. Ha szépen növekedik – vélik –, vele fejlődik a gyermek is, ha viszont fonnyad, vagy kipusztul, aggódnak gyermekük egészségéért és életéért. A Fidzsi-szigetek egyes részein a fiúgyermek köldökzsinórját egy kenyérfadarabkával és egy kókuszdióval együtt ültetik el, s szoros összefüggést vélnek felfedezni a fa és a gyermek sorsa között. Hasonló elképzeléssel a préhellén Mediterraneumban is számolhatunk.

A *tripus* egyedülálló, különös szerepét a delphoi jóshelyen az magyarázhatja, hogy egy korábban használt kultikus kelléket helyettesített. (A *tripus* eredetileg háromlábú állványon elhelyezett bronzüst volt, amelyet főzésre használtak, díszesebb példányaikat pedig szentélyekben ajánlották fel fogadalmi ajándékként.) Az Apollón-szentély alatt, késő bronzkori rétegben egy háromlábú trónszéken ülő, ruhátlan nőalakot ábrázoló szoborcskát találtak a régészek. Minthogy ez a terület már ebben a



A delphoi Apollón-szentélykörzet alaprajza

1. színház; 2. a knidosiak leschéje; 3. a thessalikai Daochos csoportja;
4. a delphoi bronz kocsihajtó lelőhelye; 5. Krateros emlékműve; 6. II. Prusias, bithyniai király oszlopai; 7. Apollón-oltár; 8. plataiai csata (Kr. e. 479) zsákmányából felállított *tripus*; 9. Aemilius Paullus oszlopa; 10. az athéniak sztoája; 11. Apollón temploma; 12. a naxoszi oszlop; 13. a „Sibylla sziklája”;
14. a korinthusiak kincsesháza; 15. a thebaiak kincsesháza; 16. Megara kincsesháza; 17. a sipnósiai kincsesháza; 18. Sikyón kincsesháza; 19. Argos fogadalmi ajándéka; 20. Tarentum (Taras) kincsesháza; 21. az athéniak fogadalmi ajándéka; 22. a marathóni győzelemért

korban szent volt, az ábrázolt alak a kultusz egyik szereplője lehet. A háromlábú trónszék tehát könnyen lehetett a delphoi *tripus* előde. A Pythia kizárólag a *tripus*ra helyezett, malomkőhöz hasonló *holmos*-kőre ülve tudott jóslatokat adni.

A jóslatadás időpontja kezdetben a delphoi naptár Byzios havának (február-március) hetedik napja volt, később havonta vagy még gyakrabban fogadta a szentély a jóslatkérőket. Byzios hetedike egyben az isten visszatérésének napja is, a téli hónapokat ugyanis a görögök hite szerint Apollón valahol távol tölti, többnyire a mesés hyperboreusok földjén, ilyenkor a szentély Dionysos birtoka. A rügyakadás és a tavasz első virágainak megjelenése idején azonban, amikor a föld mélyében rejlő erők mozgásba jöttek, Apollón újra visszatért, és a jósda, amelyből eredetileg egy Földistennő hangja szólt, megkezdte működését.

A jóslatkérők kérdéseiket írásban nyújtják be, a választ az istenség a mindenkor Pythia szakrális nevet viselő papnőnek sugallja. A Pythia kezdetben fiatal lány, később idősebb nő. Plutarchos külön hangsúlyozza, hogy a Pythia tisztének betöltéséhez sem előkelő származás, sem különleges adottság vagy előképzettség nem szükséges (De Pythiae oraculis 22, 405 C).

A jóslatadás rítusából néhány epizódot ismerünk csupán. A Pythia jóslatadás előtt megfürdött a Kastalia-forrás vizében, majd babérágat és tönkölyből készült kalácsot égetett el az áldozati oltáron, azután néhány napra elvonult az *adyton*ba, hogy elnyerje az isteni megvilágosodás adományát, és megfelelő lelkiállapotba kerüljön. A Pythia lelkiállapota fontos tényező a jóslatadásnál, ezért a papság mindig előjelet kér az istentől. Egy erre a célra kiválasztott kecskét vízzel locsolnak le, s ha remegni kezd, azt kedvező előjelnek értelmezik, mert az isteni jelenlétére utal.

Plutarchos leír egy esetet, amikor a kedvezőtlen előjel ellenére a Pythia vonakodva bár, de felült a *tripus*ra:

„Azt mesélik ugyanis, hogy egy alkalommal, amikor jóslatkérők érkeztek idegenből, az áldozati állat az első vízszórások hatására mozdulatlan és közömbös maradt, miután pedig a papok nagy ügybuzgalommal folytatták és nem hagyták abba, már majdnem teljesen elázva, csuromvizesen megadta magát. Mi történt a Pythiával? Lement a jósdába, mint mondják, kelletlenül, s mindjárt az első válaszdadásoknál hangjának akado-

zásából kitűnt, hogy nincs jól, majd elnémult, és eltelt egy káros fuvallattal (*pneuma*). Végül teljesen megzavarodott, értelmetlen és oly félelmetes kiáltással vetette magát az ajtó irányába, hogy nem csak a jóslatkérők, hanem Nikandros, a *prophétés* és a Hosioi papi testület jelenlevő tagjai is kifutottak. Később mégis visszatértek, az eszméletlen papnőt fölemelték, de már csak néhány napot élt.”

Majd Plutarchos hozzáteszi:

„Ezért a Pythia lelki egyensúlyának megőrzése érdekében személyét szentnek tartják, vigyáznak arra, hogy élete mentes legyen minden káros kapcsolattól, jóslatadás előtt megfigyelik a jeleket, mert úgy gondolják, az isten előtt nyilvánvaló, hogy mikor van megfelelő testi és lelkiállapotban ahhoz, hogy az isteni megszállottságot (*enthusiasmos*) elviselje.” Az isten „csupán látomásokat küld és világosságot teremt a lélekben a jövőt illetően. Ugyanis ilyen az *enthusiasmos*.” (Plutarchos: De defectu oraculorum 51, 438 A–C – a szerző fordítása)

Rendes körülmények között a kedvező előjelek mutatkozása után ült fel a Pythia a *tripuson* elhelyezett kerek kőre, a *holmos*ra, kezében babérágat és a Kassóti forrás vizét tartalmazó tálkát tartva. A jóslatadás ideje alatt a Pythiát valószínűleg függöny takarta el, mert a jóslatkérők nem látták, csak a hangját hallották. Más alkalmakkor viszont tudjuk, hogy be lehetett látni az *adyton*ba. A válaszokat a *prophétések* foglalták hexameterbe, és adták át írásban a jóslatkérőknek. A verses forma csak a római korban tűnt el.

A Pythia megszállottsága tehát a görögök hite szerint valamiféle isteni beavatkozás eredménye, és nem valamilyen külső behatás, a föld mélyéből felszálló gőzök vagy elragcsált babérlevelek kábító hatásának következménye, mint azt a helyi viszonyokban járatlan egyes késő ókori szerzők állítják. A jóslásnak ezt a fajtáját, amelyet kizárólag Apollón jósdáiban alkalmaztak, *inspirációs mantikának* nevezzük.

Egyébként az *adyton* alatt a régészek nem találtak semmiféle földnyílást vagy hasadékot, ahonnan bárminemű gőz vagy gáz feltörhetne, s a geológusok véleménye szerint a szentély alatt elhelyezkedő kőzet összetétele is kizár minden ilyen lehetsé-

get. Igaz, hogy maga Plutarchos is beszámol egy különös áramlatról (*anathymiasis*), ezt azonban nem hozza kapcsolatba a Pythiát eltöltő isteni eredetű *pneumával*. Plutarchos erről így ír:

„...nem állandó, hol ritkábban, hol sűrűbben jelentkezik. Bizonyítékkal is rendelkezem, tanú erre számos idegen és a templom személyzete. Az *oikost* ugyanis, amelyben a jóslatkérők foglalnak helyet, időnként – nem gyakran és nem szabályos időközönként – átjárja egy kellemes illat (*euódia*) és egy fuvallat (*pneuma*). A legfinomabb és legkellemesebb illatszerek bocsátanak ki magukból ilyet. Mintha ennek a forrása az *adytonban* lenne.” (De defectu oraculorum 50, 437 C – a szerző fordítása)

Plutarchos itt a *pneuma* szót fizikai értelemben használja. A bizonytalan megfogalmazás azt is mutatja, hogy a jóslás időpontjában *senki* sem tartózkodhatott a Pythia közvetlen közelében, ellenkező esetben Plutarchos, Apollón egykori papja biztosat tudott volna mondani.

A Pythia jóslatai hosszú évszázadokon át irányították a görögség életét. Tekintélyes királyok és tyrannosok, nagy városállamok és egyszerű polgárok fordultak tanácsért Apollónhoz. Az archaikus és klasszikus kor viszonyai között elképzelhetetlen volt bármilyen fontos állami döntés meghozatala a Pythia tanácsa nélkül, s Platón még ideális államában is irányító szerepet szánt a delphoi istennek. Az állami élet irányítása mellett Delphoi fő funkciója egy új morál terjesztése volt, erről más összefüggésben kell szót ejtenünk.

DIDYMA

Delphoi mellett Apollón más jósdái is nagy tekintélyre tettek szert, különösen a didymai szentély örvendett nagy látogatottságnak. A milétosi városállam területén fekvő Didyma régi település volt, templomát, a Didymeiont a görög tradíció is Iónia legősibb kultuszhelyei között tartotta számon. A Didymeion korai keletkezését bizonyítja a különleges, a görög templomokétól eltérő alaprajzi elrendezés és a papi funkciót betöltő Branchida nemzetség bennszülött, anatóliai eredete is.

A nemzetség alapítója, Branchos a mítosz szerint tisztító

szertartásnak vetette alá a pestissel sújtott iónokat, és meggyógyította őket. A szertartás során babérágakkal csapkodta őket, miközben népével felváltva a görögök számára értelmetlen, barbár kifejezésekkel teletűzdelt, kultikus dalt énekelt. A főpapi teendők ellátása és a jóslatok végleges megszövegezése a *prophétés* feladata volt, ezt a tisztséget a perzsa háborúk koráig egy Branchida töltötte be. A papi nemzetségnek ekkor ugyanis perzsabarát politikája miatt Perzsiába kellett távoznia.

Apollón üzenetét Didymában egy jóspapnő, *prophétis* közvetítette a főpapnak, aki azután szavakba foglalta, és eljuttatta a jóslatkérőknek. A jósnőt a szent forrás vize ihlette meg, vagy úgy, hogy egy rudat helyeztek a forrás fölé, és azon ülve beszívta annak páráját, vagy a ruhája szélét, illetve a lábát nedvesítették be, és így telt el isteni fénnel. Kezében babérágot tartott, amelyet az isten ajándékozott neki.

A jódsza az archaikus korban élte első fénykorát. A didymai Apollón tisztelői között olyan híres személyiségeket találhatunk, mint Necho egyiptomi fáraó, aki a kadytosi (gazai) győzelem után, Kr. e. 601-ben ruházatát Apollónnak ajánlotta fel, és fogadalmi ajándékuul elküldte a didymai szentélybe. A perzsa háborúk pusztításai hosszú hallgatásra ítélték a jósdát, de a hellenisztikus korban újra visszanyerte régi fényét és tekintélyét.

KLAROS

Míg a didymai kultusz alapítását az őslakosságnak tulajdonította a görög tradíció, Apollón másik ióniai jóshelyét, a *klarosi szentélyt* krétai telepeseiktől származtatta. A kultusz hely ősiségét tanúsítja az a szent barlang, amely a görög Apollón-szentélytől északra, mintegy ötszáz méternyi távolságban található. A festői szépségű barlangot sztalaktitok és sztalagmitok osztják kis helyiségekre. A barlang talaján felhalmozott cseréptöredékek tanúságtétele szerint a hívők – az őslakosok, majd a görögök – a Kr. e. 3. évezred közepétől a római császárkorig látogatták a szent helyet.

Bár a klarosi jódsza alapítását a hagyomány a trójai háború idejére helyezte, és Kolophón alapításával hozta kapcsolatba, magát a templomot csak a hellenisztikus kortól kezdve említik forrásaink. A Kr. e. 4. században épült templom egyik föld alatti helyi-

ségében egy a delphoihoz hasonló *omphalost* is találtak a régészek. A jóslatadásról Tacitus (Annales II. 54) a következőket írja:

„Itt nem asszony, mint Delphiben, hanem egy bizonyos családból, többnyire Milétosból meghívott pap (*sacerdos*) hallgatja meg a tanácskérekek számát és nevét, aztán leszállván a barlangba, iszik a bűvös forrás vizéből, s bár az irodalommal és költészettel rendszerint nem ismerős, kötött versben adja meg feleletét azokra, amiket az emberek tudakoltak.” (Borzsák István fordítása)

A klarosi Apollón szentélyben tehát egy jóspap szállt le az épület alatti helyiségbe, ahol a szent forrás vize fakadt, és miután abból ivott, úgy jósolt, hogy semilyen formában sem érintkezett a jóslatkérőkkel. Tacitus tévesen beszél barlangról. A régészek két egymással összeköttetésben álló, föld alatti helyiséget is feltártak a templomcella alatt, amelyeket a szentély bejáratától két szűk folyosón keresztül lehetett megközelíteni. A keleti helyiségben, amelyet kőpadok szegélyeztek, került elő a mintegy 70 cm magas, kék márványból készült, tojásdad alakú *omphalos*, a nyugatiban pedig egy kör alakú kút maradványai találhatók. Valószínűleg ez utóbbiban foglalt helyet a jóspap, aki éjszaka válaszolt a neki feltett kérdésekre. A feliratokon misztériumról is szó esik, de erről semmi részletet nem tudunk.

A PTÓION

A boiótiai Akraiphia mellett, nem messze a Perdikovrisi-forrástól (a mai Szent Pelagia kolostor közelében) állott egykor Apollón-Ptóios nemzetközi tekintélynek örvendő jósszentélye, a **Ptóion** Apollón előde, Ptóios *hērōs* ősi kultuszát az új Apollón-kultusz sem volt képes kiszorítani, a Kr. e. 6–5. századból származó, Ptóiosnak dedikált agyagedények tanúsítják, hogy a mai Kastraki mellett, egy sziklás fennsíkon feltárt *hērōon* az ő *temenosá*hoz tartozott. Az itteni Apollón-jósda ceremóniáiról semmit nem tudunk. A templomtól keletre egy sziklába vájt barlang húzódik meg, amelyben forrás fakad. Az ókori szerzők meglepő módon erről nem számolnak be, noha minden valószínűség szerint szerepe lehetett a jóslást megelőző szertartásokban. Apollón Ptóioszt Ennychos, azaz „Éjszakai” mellékné-

ven is szólították, ami a klarosi gyakorlatot juttatja eszünkbe, ahol a pap éjszaka szállt le a föld alatti helyiségbe, hogy ott a szent forrás vizéből igyék. A Ptóion jóspapjának (*prophētēs*) szavait három városi polgár írta le a jóslatkérőknek. A tisztségviselők közül a jóspapon kívül még egy másik pap (*hiereus*) és egy az itteni versenyjátékokat, a Ptóiót felügyelő *agonothetēs* szerepel a szentélykörzetben talált feliratokon.

KISEBB APOLLÓN-JÓSHELYEK

A szent forrásból áradó inspiráló erő Apollón több jósdájánál is szerepet játszott. A boiótiai **Hysia**-ban még a római császárkorban is láthatók voltak az Apollón-szentély és a szent kút romjai, a jóspapok e kút vizét itták, hogy a jövőbelátás képességét elnyerjék. A templom a perzsa háborúk idején dőlt romba, s valószínűleg a jósda nem szólalt meg többé. **Kyaneia**-ban Apollón Thyrxeus jóshelyén maga a jóslatkérő olvashatta ki az isten üzenetét a szent forrás víztükrében megjelenő képből.

A jóslatadás teljesen egyedülálló formáját alkalmazták a thébai **Apollón Isménios-szentély** papjai, itt az áldozati állatok hamvaiból történt a jóslás. Az ezzel kapcsolatos szertartásoknál egy kiskorú, jó egészségnek örvendő, szép testalkatú fiú is segédkezett a papnak. Szolgálatának időtartama egy év volt, a szent cselekmények alatt babérkoszorút viselt, innen a tisztségneve: *daphnéphoros*.

Az inspirációs jóslásnak egy különleges, egyedülálló formája őrződött meg századokon át Argosban, ahol **Apollón Deiradiótēs** papnője az áldozati bárány vérért ízlelte meg, s ettől vált megszállottá.

A nagy görög jóshelyek és a számtalan apró jósda, melyeknek többnyire csak a létezéséről tudunk, egy ideig valós társadalmi és egyéni igényeket elégítettek ki, olykor a görög nyelvterület határain kívül is. Erről tanúskodnak a nagy szentélyek kincsesházai-ban felhalmozott gazdag fogadalmi ajándékok is, az istenek útmutatásáért hálát adó hívek – köztük keleti uralkodók – sokszor igen nagy értéket képviselő adományai. A jósszentélyek tekintélye a Kr. e. 5. század második felétől kezdve fokozatosan csökkent ugyan, de működésük – kevés kivétellel – kimutatható a Kr. u. 4. század végéig, a „pogány” szentélyek bezárásáig.

A MAGÁNÉLET KULTUSZAI

A görög család, pontosabban a „háznép” (*oikos, oikia*), amely a szülőket, gyermekeket és a rabszolgákat foglalta magába, jogi és egyszersmind vallási közösség is volt. A család a „kerítésvédő” Zeus Herkeios különös védelmét élvezte, s a családfő vallási kötelezettségének eleget téve elsősorban neki áldozott, és tőle kért segítséget. Persze azt sem mulaszthatta el, hogy a „vagyonvédő” Zeus Ktésios és a „fiúnevelő” Artemis Kurotrophos jóindulatát kieszközölje övéi számára. A család, amely valamely nemzetség alkotóelemét képezte, Apollón Patríos oltalma alatt is állt, s mint egy nagyobb, fiktív vérségi csoport, a phratría tagja Zeus Phratrios is isteni pártfogójának tekinthette. Bizonyos vallási ünnepeket, például a Kroniát kizárólag családi körben ülték meg, ilyenkor természetesen a családfőre hárult a szokásos kultikus teendők ellátása.

A magánélet kiemelkedő – vidám és szomorú – eseményeit kísérő szertartások rituális előírásainak megtartására is a családapának kellett felügyelnie. A gyermek születését a ház ajtajára kitűzött olajág vagy koszorú, illetve köteg gyapjúfonal adta a szomszédok tudtára. Ha olajág vagy koszorú függött az ajtón, mindenki tudta, hogy fiú, ha gyapjúfonal, akkor lány az újszülött.

A születést követő ötödik vagy helyenként a tizedik napon a csecsemőt az apa a családtagok kíséretében körülhordozta a tűzhely körül, s ezzel befogadta a családba. A házitűzhely, a családi összetartozás szimbóluma Hestia istennő különös oltalma alatt állt, ezzel az aktussal tehát neki is ajánlották a gyermekeket. Az ünnep neve: **Amphidromia**. Aristotelés (*Historia animalium* VII. 588a 8) szerint az apa a hetedik napon adott nevet a gyermeknek, minthogy az a csecsemő, amelyik megérte ezt a napot, már esélyes volt az életre.

Az anya, vagyis a szülő nő és mindazok, akik vele érintkeztek, „tisztátalanokká” (*miaros*) váltak, ezért valamennyiüknek tisztító szertartáson kellett átesniük.

A gyermek születését követő első Apaturia-ünnepen az apa esküt tett a phatriák képviselői előtt, hogy gyermeke törvényes házasságból származik, majd egy kisállatot ajánlott fel Zeus Phratriosnak, hogy biztosítsa az isten jóakarát az újszülött számára. A harmadik életévüket betöltött gyermekek az Anthestéria ünnepén fejükön virágkoszorút viselve már együtt vigadhattak a felnőttekkel. Az ötödik vagy hatodik életévük és a serdülőkör kezdete között álló kislányok és kisfiúk bizonyos kultikus szolgálatokat is teljesíthettek, gondoljunk itt az athéni *arrhéphorosokra*, a brauróni „medvékre” vagy az *amphithalésekre*, *daphnéphorosokra* és az ephesosi „bikákra”.

Arról, hogy a serdülőkör kezdetén valamilyen szertartáson estek volna át a görög gyermekek, kevés adatunk van. Kréta szigetén, Phaistos városában azok a lányok, akiknél a serdülőkör első jelei mutatkoztak, Létó Phytie templomában estek át egy szertartáson. Az ünnep neve, **Ekdysia** a *peplos* „letételére” utal, ami a rítus részét képezte. Nyilvánvalóan gyermekkori ruhadarabjukat cserélték újra.

Feltehetőleg valamilyen szertartás keretében váltak meg tisztségüktől a fent említett kultikus szolgálatot teljesítő gyermekek is, hiszen a tisztségviselés felső korhatárát éppen a serdülőkör kezdete képezte. Minthogy ezeket a tisztségeket csak néhány kiválasztott viselte, fel kell tennünk, hogy ezek korosztályukat is képviselték, amikor rituálisan is átlépték a serdülőkör küszöbét.

A fiúk nagykorúsítása 17-18 éves korban következett be. A görög mítoszok még őrzik egy olyan korszak emlékét, amikor a férfivá avatást megelőzően az ifjaknak nagy fizikai és lelkierőt igénylő, veszélyes próbákat kellett kiállniuk. Itt csak a Héraklész- és a Théseusz-mítoszokra szeretnénk utalni. A kemény próbatételek kora azonban idővel lejárt, hagyománya csak a dóroknál élt tovább. Spártában az avatás szinte emberfeletti helytállást követelt; az Artemis Orthia oltára előtt vetélkedőszerűen megtartott korbácsolás (*diamastigósis*) akár halállal is végződhetett. Persze a végsőig kitartókat a győzelem reménye ösztönözte a fájdalmak vállalására. A felavatást komoly felkészülés előzte meg, erre szolgált a spártai fiúk időleges kivonulása a szabad természetbe (*fyaxir*) és az ott végzett testedzések. Talán ilyen avatással függött össze a delphoi Steptérion-ünnep is, amelyről korábban már részletesen beszámoltunk.

Az athéni ifjú az Apaturia ünnepén vált felnőtté. Az Apaturia alkalmával a családfeje, miután bemutatta Zeus Phratrionnak és Athéné Phratriának az ilyenkor szokásos állatáldozatot, felvette fiát a phratríák listájára, s ezzel az ifjú polgárjogot nyert. Athénban semmiféle vallási rítussal összekötött próbatételről nem hallunk, az *ephébosok* kétéves katonai szolgálatra történő bevonulását azonban bizonyára valamiféle vallási ceremónia is kísérte. A különböző athéni szertartásokon egyébként többször teljesítettek rituális szolgálatot az *ephébosok*.

A lányok a házasságkötéskor váltak nagykorúvá. Bár nem nyertek önálló polgárjogot, mégis beírták nevüket férjük phratríájának listájára. Nem tudjuk, hogy az ezt követő áldozat, a *gamélia* költségeit az apa vagy a férj fedezte-e.

A házasságkötés szertartása a lányos háznál történt; a lány apja mint a család kultikus feje és a családtagok az istenekhez, különösen a házasság védőistenségeihez, Zeushoz és Hérához fohászkodtak, majd az előírt áldozati szertartások elvégzése után a menyasszony és a vőlegény rituális fürdőt vett, amelyhez Athénban a Kallirhoé-forrás vizét kellett használni. Ezt követte a lakodalmi ebéd, majd este a menyasszony átvitele a szülői házból a vőlegény házába az anya kíséretében. A vőlegény házában vidám fiatalok várták az érkezőket, és a házitűzhelynél datolyával, fügével, dióval és aprópénzzel, a termékenység és a jólét jelképeivel árasztották el a fiatal párt. Az esküvőt követő napon a meghívottak nászajándékokkal kedveskedtek az ifjú házasoknak (*epaulia*).

A nők a férfiakkal együtt részt vehettek a város isteneinek ünnepén, látogathatták a drámai előadásokat, meghívásokat fogadhattak el különböző családi eseményekre, korántsem éltek tehát olyan bezártságban, mint némely ókori forrás alapján gondolnánk. (Az otthon ülő, kizárólag szövés-fonással és gyermekneveléssel foglalkozó nő alakja a drámaírók fantáziájában született meg.) A nőknek, mint ezt korábban is láthattuk, saját kultuszaik és ünnepeik voltak, mint például a Haloa és a Thesmophoria. Ez utóbbi, úgy látszik, némi kiadással is járt, legalábbis ez derül ki egy rossz anyagi helyzetbe került férfi ügyvédjének szavaiból. (Isaios III. 80)

Az élet vidám eseményeit azonban gyakran kísérte gyász is. Minthogy a halál beálltával a halottas ház „tisztátalanná” vált, a hozzátartozóknak különböző rituális előírásoknak kellett ele-

get tenniük, hogy ezt az állapotot megszüntessék. A halottat a rokonság hatvanévesnél idősebb nőtagjai megfürösztötték, bebalzsamozták, virágokkal díszítették és megkoszorúzták. Az otthonában felravatalozott halottat két napig siratták (*prothesis*) – Athénban Solón kora után tilos volt a nyilvános siratás –, majd a harmadik napon napfelkeltekor a megfelelő szertartások (*trita*) elvégzése mellett kísérték utolsó útjára (*ekphora*).

A sírba helyezés után imák, étel- és italáldozatok és egy tisztító ceremónia (*aponimma*) következtek. Kleidemos szerint ilyenkor a következőképpen kell eljárni:

„A sírtól nyugati irányba áss gödröt, azután a gödör mellett nézz nyugat felé, önts le vizet, s közben mondd: Ez számotokra, akiknek erre szükségük van, és akik számára ez előírás, az *aponimma*. Ezután azonnal önts le balzsamot is.” (idézi Athénaios: *Deipnosophistai* IX. 78 – a szerző fordítása)

Egy haláleset utáni tisztító szertartás leírása olvasható Plutarchosznál (*Quaestiones Graecae* 24) is:

„Mít jelent az, amit az argosiak *enknismának* neveznek? Ha valaki elvesztette egy rokonát vagy hozzátartozóját, rögtön a haláleset után áldozatot mutatott be Apollónnak, harminc nappal később pedig Hermésnek. Azt hiszik ugyanis, hogy amiképpen az elhunytak testét a föld, azonképpen lelküket Hermés fogadja magához. Apollón papjának árpát adnak, és ennek fejében húst kapnak az áldozati állatból. Miután a tüzet mint tisztátalant eloltották, és máshonnan új tüzet kaptak, megsütik ezt a húst, és ezt nevezik *enknismának*.” (Sarkady János fordítása)

A kilencedik (*ta enata*) és a harmincadik napon újabb áldozatok és halotti tor következtek, s ezzel lezárult a gyász időszaka. A halottról később sem feledkeztek meg. A Genesia ünnepén és az Anthestéria harmadik napján italáldozatot öntöttek az isteneknek a halottakért, az utóbbi alkalommal főleg Hermés Chthoniosnak szolt az áldozat.

Az egyes ember vallási igényeit az előírt családi és állami kultuszokon kívül maga választotta kereteken belül is kiélhette. Beavattathatta magát egy misztériumba, beléphetett egy vallási kisközösségbe mint az *eranos*, *thiasos* vagy az *orgeones*. Az *eranos*

kifejezés eredeti jelentése: *baráti lakoma*. Ez olyan társas összejövetel, amelynek költségeihez mindenki hozzájárul. Ebből két jogi intézmény alakul ki: 1) Segélyezőegyesület valamilyen konkrét célra – fogolykiváltás, pénzbüntetés kifizetése, rabszolgasorból való kiváltás stb.; 2) magántársulás olykor vallási színezettel. A *thiasos* magánjellegű egyesülés, amely oltárközösséget hoz létre valamely isten tiszteletére olykor szakmai alapon. Tagjai lehetnek idegenek is, akik saját istenüket állítják a kultusz középpontjába. Az *orgeónok* – *orgeónes* – olyan nem nemesi származású egyének, akik részt vehetnek valamely nemzetség magánkultuszában. A hellenisztikus korban ezek a különbségek fokozatosan eltűnnek, s az *eranos*, *thiasos*, *orgeónes* fogalmak lassan szinonimává válnak.

Végezetül meg kell említenünk még egy utat, amely a görög polgár előtt – bizonyos feltételek mellett – nyitva állt: tagjává lehetett olyan zárt közösségeknek, mint az orphikusoké vagy a pythagoreusoké.

A „THEOLOGIA” KEZDETEI

A városállamának ünnepeit megülő, bizonyos kultikus előírásoknak eleget tevő, az istenek jeladásaira figyelő görög emberben előbb-utóbb felmerült a kérdés, miért teszi mindezt, kik azok, akik ezeket elvárják tőle, honnan származnak ezek a természetfeletti lények, honnan szerez az ember tudomást róluk, milyen a természetük, hogyan viszonyulnak az emberhez. Azokat a görög költőket és írókat, akik behatóan foglalkoztak ezekkel a kérdésekkel, megkülönböztették a mítoszokat egyszerűen összegyűjtő és leíró *mythographosoktól*, és *theologosok*nak nevezték. *Theologos*nak számított Hésiodos, az Istenek születése c. költemény szerzője, a drámaíró Aischylos, Orpheus, egy vallási szekta alapítója és sokan mások. A *theologia*, „istenismeret” vagy „istentan” fogalmát Platón alkotja meg (Platón: Állam 379a). Aristotelés pedig így ír ezzel kapcsolatban:

„...három elméleti tudomány van: a matematika, a fizika, azaz a természettudomány és a *theologia*, azaz az istenismeret. Mert bizonyos, hogyha valahol fennáll az isteni, ebben az itt jelzett természetben áll fenn. S a legtiszteletreméltóbb tudománynak a legtiszteletreméltóbb tárggyal kell foglalkoznia. Az elméleti tudományok tehát többet érnek, mint az egyéb tudományok, viszont ez a tudomány többet ér az egyéb elméleti tudományoknál.” (Aristotelés: *Metaphysika* 1026a vö. 1064b – Halasy-Nagy József fordítása)

A teológiai problémák az archaikus kortól kezdve foglalkoztatták a görögöket, s kérdéseikre a szellemi élet vezető egyéniségeitől a legkülönbözőbb válaszokat kapták.

A görögség a természetfeletti lények három kategóriáját ismer-
te: isten (*theos*), *daimon* és *héros*. A *daimón*ok közvetítő lények az
istenek és emberek világa között, az ember magatartásától füg-
gően áldást vagy büntetést „osztó” szellemek. A boldog ember
ezért *eudaimón*, a boldogtalan pedig *kakodaimón* a görög nyelv-
ben. Hésiodos még harmincezer őrzőről (*phylax*) is tud, akik
körbejárnak a világban, és figyelik a titkon elkövetett bűnöket.
A *héros*ok egykor a földön élt kiváló személyiségek félistenné
vált alakjai, akiket érdemeik jutalmául az istenek az Olymposra
fogadtak, az emberek a földön pedig speciális kultuszban része-
sítettek.

A görögök általában különbséget tettek ezen természetfeletti
lények és az olyan mitológiai alakok között, mint a nymphák,
satyrosok és egyéb mesés lények. Ez nem zárja ki azt, hogy
bizonyos helyeken ne részesítettek volna kultikus tiszteletben
egy-egy ilyen lényt is.

A természetfeletti lényekbe vetett hit a görög ember számára
természetes adottság, a szellemi örökség része. Felvetődik
azonban a kérdés, vajon léteztek-e mindig istenek, s ha nem,
honnan származnak. Arra a kérdésre, hogy honnan származ-
nak az istenek, az első válaszok az *archaikus kor* folyamán a
mítosz nyelvén fogalmazódtak meg, mégpedig a mitikus koz-
mogónia (*kosmogonia*) formájában.

A MITIKUS KOZMOGÓNIA

A mitikus kozmogónia egyenlőséjelet tesz az istenek „szüle-
tése” és a kozmosz kialakulása közé, más szóval a természeti
jelenségeket megszemélyesíti, és létrejöttüket egy istenalak szü-
letéseként fogja fel.

Az első ilyen irányú elképzelés Homéros Iliasának XXI. éne-
kében olvasható mindössze egysoros (196) utalás formájában.
Eszerint az első létező Ókeanos, az őstenger isteni megszemé-
lyesítője, „mindennek az apja”. E kozmogónia egyes részleteit
nem ismerjük.

Az istenek és a világ keletkezését másként vezeti le Hésiodos,
a Kr. e. 7. században élt boiótiai költő. Az Istenek születése c.

munkájában előadott kozmogónia szerint „elsőként jött létre”
– tehát nem őslétező – Chaos isten, a „tátongó” űr perszifiká-
ciója. Ez önmagából hozta létre Erebost, a sötét alvilág istenét
és Nyxöt, az éjszaka istennőjét, azaz egyszersmind az alvilágot
és az éj sötétjét. Erebos és Nyx nászából eredt Aithér, a fényes
levegőé, illetve annak istene és Hémera, a Nappal. Chaos után
keletkezett Gaia (= Gé), a föld istennője és Erös, a szerelem férfi
istene. Gaia szülte önmagából Uranost, az ég istenét, a hegye-
ket, völgyeket, ligeteket, majd nászra lépve Uranossal Ókea-
nost, a titánokat és más lényeket. Ezzel kezdetét vette az isten-
generációk születése – és küzdelme.

Az istengenerációk viszonya ugyanis nem volt zavartalan. A
hatalmát féltő Uranos gyermekeit mindjárt születésük után a
föld mélyébe rejtette, mire a felháborodott Gaia Kronost, kette-
jük gyermekét bízta fel, hogy kasztrálja apját, és ezáltal tegye
alkalmatlanná az uralkodásra. Az istenek új királya, Kronos
sem bizonyult apjánál különbnek, születésük után lenyelte
gyermekeit, mígnem felesége, Rhea egy követ nyeletett le vele,
midőn Zeus világra jött. A gyermeket azután titokban neveltette
fel Kréta szigetén, az Ida-hegy egyik barlangjában. A férfivé
serdült Zeus később titántársaival megfosztotta Kronost a ha-
talomtól, és átvette az uralmat az Olymposon. A követ, amelyet
Kronos Zeus helyett nyelt le, a mítosz szerint Rhea Delphoiba
vitte.

A delphoi szentélykörzetben, a templom feletti hegyoldalon
valóban tiszteltek egy szent követ, amelyet Kronos kövének
tartottak (nem tévesztendő össze sem a templom alatti lejtőn
álló Sibylla sziklájával, sem az *omphalosszal*). Valószínűleg en-
nek magyarázatára született a mítosz.

A görög kozmogóniai, illetve theogóniai elképzelések párhü-
zamai a hettita kori Anatóliában és Mezopotámiában is megta-
lálhatók. A valószínűleg hurrita eredetre visszamenő Kumarbi-
eposz szövege erősen rongált állapotban maradt ránk, de a
történet fő vonásai azért kivehetők. Eszerint az égben kezdet-
ben Alalu volt az istenek ura, a kilencedik évben azonban egyik
leszármazottja, Anu isten letaszította őt trónjáról. Anu hűséges
társa, Kumarbi isten nyolc éven át híven szolgálta az ég új urát,
a kilencedik évben azonban Kumarbi is fellázadt, Anu ellen
fordult, és leharapta – az eposz eufemisztikus szóhasználatá-
s szerint – annak „térét”. Az így erejét veszített Anu figyelme-
z-

tette Kumarbit, hogy tette következtében Tesub viharisten, az Aranzakh-folyamisten (Tigris) és Tasmisu istenség magvaitól vált viselőssé. Kumarbi erre kiköpte azt, ami a szájában volt, ezután a Föld szülte meg a három borzalmas istenséget. A történet további menetéből annyi vehető ki, hogy Kumarbi valamit lenyelt, egy kőről is szó van, amely egy kultusz létrehozásával kapcsolatos. A történet vége nem rekonstruálható, de egyes korábbi utalások alapján arra lehet következtetni, hogy Tesub felnő, és Kumarbit is elődei sorsára juttatja.

A mezopotámiai teremtésmítoszt megörökítő eposz szerint kezdetben volt Apszu, az „őskezdet, minden dolgok teremtettye”, s Tiámat, a női ősprincípium.

Midőn fönn az ég nevetlen
s alant a föld szintazonkép;
Apszu, az ősz-kezdet, minden
dolgok teremtettye-apja
s Mummu-Tiámat őszanyánk még
vizeikkel egybemosódtak;
nem volt szárazföld se, lóp se,
s egyike sem az isteneknek;
név nélkül szunnyadott a sors is,
betöltetlen várt a végzet –
Apszu s Mummu-Tiámat akkor
isteneket nemzettek s szültek:
szülték Lahmut s Lahamut.

(Rákos Sándor fordítása)

A bevezető sorokból kitűnik, hogy az evolúció kezdete itt is az ég és föld elválása és névvel való ellátása, majd a vizek és a szárazföld szétválasztása. Az eposz ezután elmondja, hogyan láznak az ifjabb istenek Apszu és Tiámat hatalma ellen. Élűkre a bölcs Éa istenség áll, a vizek ura, aki a víz mélyére süllyeszti az álomba merült Apszut, s ott megférfiatlanítja, majd átveszi az uralmat. Tiámat, aki mindenféle szörnyet teremt, azonban nem tud megbirkózni. Ez a feladat fiára, Mardukra vár, aki felnövekedvén sikeresen állja a harcot, győzelmeért azonban most már őt illeti a hatalom az istenek és emberek világában.

A görög és keleti mítoszokban fellelhető egyezések mellett feltűnő a két őszanya-istennő eltérő magatartása: Tiámat végig a fiatal mezopotámiai istenek ellen harcol, Gaia viszont az ifjú görög istenek pártjára áll. Hésiodosi újításnak tűnik Erósnak, a szerelem férfi istenének a világmindenség kezdetére való helyezése. A hésiodosi kozmogónia és a keleti párhuzamok közötti hasonlóság aligha tekinthető véletlen egybeesésnek, sokkal inkább a görög mítoszban jelentkező keleti kultúrhatás eredményének. E kultúrhatás közvetítői egyaránt lehetnek Anatólia népei vagy az utóbbi évtizedekben feltárt észak-szíriai görög kereskedőtelepek bennszülött őslakossága.

A görög mitikus kozmogónia, illetve theogónia más változatait egy vallási szekta követői dolgozták ki, akik alapítójuknak Orpheust, a mitikus dalnokot tekintették. Az egyik verzió szerint az ősi istenpár Gaia és Uranos, tőlük származik Ókeanos és Thetis tengeristennő, ezekről pedig valamennyi isten.

Egy másik változatban a születőben lévő természettudomány elemei keverednek a mítosszal, eszerint minden dolog alapja a víz, ebből iszap rakódott le, e kettőből egy oroszlánfejű és istenarcú kígyó keletkezett, név szerint Chronos („Idő”) vagy Héraklés. Ez egy hatalmas tojást nemzett, ez két részre szakadt, a felsőből lett Uranos, az alsóból Gé. Ismét más elképzelés szerint a víz és a föld az őslétezők, ezekből lett a bika- és oroszlánfejű, istenarccal is bíró kígyó, amelynek magvaiból származik a nedves Aithér, a végtelen Chaos, a ködös Erebus és egy tojás... Itt az előbbihez hasonlóan folytatódhatott a történet.

A fentiekben ismertetett homérosi, hésiodosi és orphikus mitikus kozmogóniák közös jellemzője egyfajta kettősség; az ősi istenségeket azonosítják a kozmosz vagy a föld valamely részével, ugyanakkor emberi viselkedésmódokat tulajdonítanak ezeknek a lényeknek.

AZ ISTENKÉPZET EREDETE

Az istenek eredetét magyarázni próbáló első kísérleteket a Kr. e. 6. században egy új felfogás váltja fel: az istenek csupán allegóriák, természeti jelenségek, az embert rettegésben tartó erők vagy emberi tulajdonságok kivetítései. Az *allegorikus mítoszmagyarázat* szerint például Héphaistos nem más, mint a tűz,

Aphrodité a szerelmi vágy, Hermés pedig a ravaszság allegóriája. Eszerint az istenek az emberi képzelet szüleményei.

Az istenekben való hit eredetének egy másfajta megközelítésével találkozunk a *klasszikus kor* első századában. A Kr. e. 5. században fogalmazódik meg először az a felismerés, hogy van haladás, fejlődés az emberiség történetében, s ez megmutatkozik a vallási képzetek területén is. Ennek egyik megfogalmazása Hérodotos történeti munkájának második könyvében olvasható: „A pelasgok... sem nevet, sem melléknevet nem adtak nekik [ti. az isteneknek], mert még semmi ilyet nem hallottak... Csak sok idő múltával tanulták el a többi isteneknek Egyiptomból került neveit... A pelasgoktól később átvették a görögök. De hogy honnan származott mindegyik isten, vajon mindig léteztek-e mindnyájan, és minő az alakjuk, azt, hogy úgy mondjam, csak tegnapelőtt és tegnap óta tudjuk. Mert Hésiodos és Homéros, véleményem szerint, négyszáz évvel öregebbek csak nálamnál és nem többel: s ezek állították össze a görögök számára az istenek családfáját: ők adtak az isteneknek neveket (*eponymia*), osztották ki tiszteletüket (*timé*) és művészetüket (*techné*), s ők jelölték meg alakjukat (*eidos*).” (II. 52–53 – Geréb József fordítása)

Eszerint ősi fokon az „istenek” személytelen és névtelen természetfeletti hatalmak, akiket az ember ruház fel nevekkal, melléknevekkel, vesz körül kultikus tisztelettel, és különféle megjelenési formákat és hatásköröket tulajdonít nekik. Hérodotos véleménye szerint a görög pantheon emberi mű, a költők, Homéros és Hésiodos fantáziájának a terméke. A történetíró megállapításának valóságtartalmát a mykénéi kori lineáris B táblák adatai erősen csökkentették ugyan, mégsem zárható ki teljesen a költők szerepe a mítoszalkotásban. Népi képzelőerő, tudatos költői tevékenység és papi kanonizáció egyaránt ható tényezőként működhettek a görög pantheon kialakításában.

Kezdetleges fejlődési stádiumokról tesz említést Xenophón is Emlékeim Sókratésról c. munkájában (I. 1, 14). Az emberek eszerint egykor faragatlan köveket vagy az éppen útjukba eső fákat és állatokat tisztelték istenek gyanánt. Az időt álló kövek, évente újjászületni képes fák és növények, valamint a félelmetes állatok tiszteletének csökevényei – mint erről már korábban is szó volt – a görög vallásban is fellelhetők, de a környező népeknél is megfigyelhették a hellének.

A neolitikum nagy találmánya, a növénytermesztés beveze-

tése előbb-utóbb az agrárkultuszok megjelenéséhez vezetett, amelyek központjában egy vagy több földistennő állt. Az agrárkultuszok tovább élő maradványai Hellasban elsősorban Gaia és Démétér rítusaiban fedezhetők fel, de megtalálhatók szinte valamennyi görög isten egy-egy kultuszában. Erre a tényre alapozhatta elméletét a szofista Prodikos is.

„Prodikos az emberek minden jámbor szokását, köztük misztériumaikat és titkos avatásaikat is a földművelés áldásaival hozza kapcsolatba; sőt úgy véli, hogy az istenekben való hit és jámborság minden fajtája innen ered az emberek között” – írja Themistios (III. p. 422 Dindorf – Sarkady János fordítása).

A vallástörténeti vizsgálódások következményeképpen a kétség és tagadás hangjai is megszólalnak a klasszikus kor görög irodalmában. A Periklés köréhez tartozó szofista Prótagoras megállapítja, nem lehet tudni, hogy valójában léteznek-e istenek vagy sem. Kritias, a költő pedig nem haboz kijelenteni, hogy az isteneket egy okos ember találta ki.

Aztán, mikor törvények tiltották a nyílt erőszakot, s titokban rejtezett a bűn, úgy vélem, egy bölcs, nagy tudású férfiú akkor találta ki azt, hogy vannak istenek, az emberek számára – hátha félnek így titokban vétket elkövetni, sőt, gonosz beszéddel is, vagy gondolatlaltal ártani. Tehát így vette kezdetét az ősi hit, hogy van egy *daimón*, halhatatlan életű, ki hall és lát, gondolkodik és mindenre néz, természetére nézve szintén isteni, mindent meghall, mi emberek közt mondatik, s mi csak történik, ő meg tudja látni mind. Ha szótlannul magadban rosszat tervezel, az istenek szemében rejtve nem marad; velődbe néznek. Így beszélt a férfiú, hazugság köntösébe öltöztetve az igazságot, költötte ő e drága tant.

(Kritias egyik töredékének részlete – Kerényi Grácia fordítása)

Az ilyesfajta állásfoglalások már kimeríthették az *asebeia*, az istentagadás kritériumait, ennek ellenére *asebeia*-perek indítására rendszerint csak nagyon kirívó esetekben s főleg politikai okokból került sor.

A hagyományozott mítoszok kritikája, a hihetetlennek tűnő elemek valamilyen racionális tényre való visszavezetése ugyanakkor nem sértette a vallási előírásokat. A *racionális mítoszmagyarázat* kezdetei az archaikus kor végére nyúlnak vissza, s hatásuk mindvégig érvényesül a görög szerzők írásaiban. A racionális mítoszmagyarázat egyik kései válfajának tekinthető a hellenisztikus korban jelentkező *euhémérizmus*. Euhéméros (Kr. e. 4. század vége – 3. század eleje), a Szent felirat (Hiera anagrahé) c. regényes utópia szerzője azt tanította, hogy az istenek egy része örök életű, mint a Nap, Hold stb. istenei, más részük valamikor a földön élt kiváló személyiség volt, akiket haláluk után különös tiszteletben részesítettek honfitársaik, és idővel már istenként imádták őket. Az utóbbi nézet gyökerei egyrészt a görög *héróskultuszban*, másrészt a keleti eredetű hellenisztikus kori uralkodókultuszban keresendők. A hellének meggyőződése szerint a görögség legkiválóbbjai nem a sötét alvilágba, hanem az Olymposra kerültek, félistenekké, *héróská* váltak, a földön pedig speciális kultusz illette meg őket. A görög *héróskultusz* készítette elő a talajt a keleti uralkodókultusz átvételéhez is. A hellenisztikus korban az elhunyt királyok istenné válása, *apotheosis*a vagy a még élő királyok istenként való dicsőítése már mindennapos gyakorlatnak számított.

Az istenek létébe vetett hitet Platón (Kr. e. 428/427–349/348) és követői az ember veleszületett lelki szükségletének tartották. Míg az emberi lélek három alkotó eleme közül kettő, az indulatos és vágyódó rész Platón szerint halandó, addig az emberi lélek harmadik összetevője, a gondolkodó rész, amely isteni természetű és halhatatlan, az ideák világából érkezik. (Timaios 69a–72d) Ezért vágyódik utánuk az emberi lélek, ezért kezdte imádni az isteneket, ezért emelt oltárokat és szobrokat a tiszteletükre. (Prótagoras 322a, Törvények 899d 6–8 és 900a 6–7, Politikos 490b)

Aristotelés (Kr. e. 384–322), aki Kr. e. 335-ben az athéni Lykeionban alapított filozófiai iskolát, két forrásból származtatta az istenhitet.

„Aristotelésnek az volt a véleménye, hogy az istenekről alkotott elképzeléseknek az embereknel kettős eredetük van: egyrészt a lelki élményekből, másrészt az égi jelenségekből. A lelki élményekből annyiban, hogy a lélek álomban megnövekedett, isteni erővel telik meg, és látnokivá válik. Ha tudniillik, mondja, a lélek alvás közben elválik a testtől, akkor saját természetét veszi fel, és megjósolja a jövőt. Ugyanígy áll a helyzet, amikor a halál után elválik a testtől. Ezért helyeslően fogadja el [Aristotelés] Homéros, a költő véleményét is, aki ezt megfigyelte. Ő ugyanis a haldokló Patroklosszal megjósoltatta Hektór halálát és Hektórral Achilleus végzetét. Ebből arra következtettek az emberek, folytatja, hogy van valami isteni, ami a maga valóságában a lélekre hasonlít, és mindenről pontosan tud. De az égi jelenségekből is [ered az istenelképzelés], mivel az emberek nappal a Nap pályáját, éjjel pedig a többi égitest szabályos mozgását látták, és ezért azt hitték, hogy egy isten az, aki létrehozza ezt a mozgást és rendet” – olvassuk Sextus Empiricusnál. (Adversus dogmaticos III. 20–22 – Sarkady János fordítása)

Aristotelés e szabályos mozgások láncolatának kiindulópontjaként feltételezett egy öröktől fogva létező „mozdulatlan mozgatót”. E feltevéssel és az „ősök” fogalmának megalkotásával Aristotelés megteremtette a monotheizmus filozófiai alapjait.

Aristotelés élete és munkássága két nagy történelmi korszakot hidal át, a klasszikus kort és a hellenizmus időszakát (Kr. e. 336–146). A görög filozófiatörténet kimagasló alakja egy nagy világhódítót nevel a makedón származású Nagy Sándor (Kr. e. 336–323) személyében, aki néhány év leforgása alatt a Perzsa Birodalom romjain megveti a hellenisztikus államok alapjait, s megteremti a görög nyelv és kultúra elterjedésének feltételeit az ókori Kelet világában.

Az a nagy politikai változás, amelyet Nagy Sándor fellépése és a hellenisztikus államok megalakulása idézett elő, természetesen a szellemi életben is éreztette hatását, amely többek között új filozófiai iskolák jelentkezésében is megmutatkozott.

Számos területen gyökeresen szakított elődei filozófiai nézeteivel a *hellenisztikus kor* első kiemelkedő bölcseleje, a samosi származású Epikuros (Kr. e. 341–271), aki harmincéves korában települt le Athénban, és híres kertjéről kapta a „Kert filozófusa” elnevezést. Epikuros ifjúkorában először platóni filozófiát hall-

gatott, később azonban megismerkedett Démokritos tanaival, és sokat átvett belőlük. Filozófiai nézeteire nagy hatást gyakorolt Démokritos (Kr. e. kb. 460–370) atomtana, amelyet a vallással kapcsolatos felfogásában is alkalmazott.

Epikuros úgy gondolta, hogy az emberben van valami már eleve meglévő fogékonyság (*prolépsis*) az istenfogalom befogadására. „Mert van-e olyan nép és embercsoport, amelynek tanulása nélkül is ne lenne az istenekről valamiféle előzetes fogalma?” (Cicero: Az istenek természete I. 43 – Havas László fordítása) Epikuros tehát azzal érvel az istenek léte mellett, hogy ez az emberiség közös meggyőződése. Az ember pedig úgy szerez tudomást az istenekről, hogy a világon kívüli „világközökben” (latinul *intermundia*) élő istenekről „képecskék” (*eidolon*) válnak le, ezek jutnak el az ember agyába, s ily módon tud képet alkotni magának az istenekről. Epikuros tehát, bár elutasítja a hagyományos görög pantheonral kapcsolatos elképzeléseket, az istenek létét nem tagadja.

Egészen más úton haladt Epikuros nagy riválisa és ellenlábas, a kitioni Zénón (Kr. e. kb. 333–262), aki Kr. e. 312/311-ben alapított iskolát az athéni Tarka-csarnokban, a Stoa Poikilében. A sztoikus filozófiai irányzat megalapítója azt tanította, hogy a kozmoszt összetartó és kormányzó „Értelem”, a *Logos*, vagy más megfogalmazás szerint a kozmoszt átjáró „Lélek” (*pneuma*) isteni természettel bír. Az emberi lélek ezen eleven, értelmes, meleg *pneumának* a része, s e szellemi rokonság révén szerez tudomást a legfőbb szellemi létezőről – vélik a sztoikusok. Ám erre az ember csak felnőtt korban képes, amikor az emberi magatartást irányító és befolyásoló nyolc lélekrész – az öt érzék, a szaporodás és a beszéd képességei, valamint a vezérlő értelem – legfontosabb összetevője, a vezérlő értelem (*hégemonikon*) is kialakul, s az ösztönös vágyak helyét az értelem veszi át. E nézetek etikai konklúzióiról a későbbiekben lesz majd szó.

AZ ISTENKÉP ALAKULÁSA

Amilyen változatosak az istenek és az istenképzet eredetére vonatkozó görög elképzelések, éppoly sokfélék az istenek természetével, tulajdonságaival kapcsolatos hiedelmek is. Az ókori görög felfogás szerint az isten (*theos*) „túláradóan boldog” és

„halhatatlan”, görögül *makaros* és *athanatos*. A *makaros* jelzőt a görögök főleg az istenekkel kapcsolatban használták, az emberi boldogság jelölésére más kifejezéseket alkalmaztak. A görög istenfogalom lényegi vonása a halhatatlanság. A mítoszok ősgörög istenei születnek, de nem halhatnak meg. Következésképpen az évente meghaló és feltámadó vegetációistenek csak idegen környezetből, minden bizonnyal a préhellén mediterrán vallásosság örökségeként juthattak a görög pantheonba.

A görög isten elképzelt megjelenési formája a görögségnek a Balkán-félszigetre történő betelepődése idején (Kr. e. 2000 táján) már minden kétséget kizáróan ember alakú, *anthropomorph*, mint ezt „Zeus atya” és indoeurópai párhuzamainak kultusza is tanúsítja. Ez nem jelenti azt, hogy korábbi istenképzetek csökevényei ne éltek volna tovább a görög vallásban. Még a homérosi eposzok keletkezése idején is találkozhatunk a *madárepiphania* jelenségével, vagyis azzal a hiedelemmel, hogy egyes istenek megjelenhetnek madár alakban; Apollón sólyom (Ilias XV. 237) vagy saskeselyű (Ilias VII. 58–60), Athéné ugyan-csak saskeselyű (uo.) alakját öltheti fel.

A korai görögség mágiikus kapcsolatot vél felfedezni az istenek hangulata és természeti jelenségek között. Miután Zeus elhárítja Héra vonakodását, szent nászuk hatására kivirul a természet, olvashatjuk az Iliasban:

Válaszul így szólt erre a fellegtorlaszoló Zeus:
„Héra, ne félj te sem istentől, sem földilakóktól,
hogy meglát, oly arany felhőt borítok körübéd én,
és azon át nem lát minket még Élios sem,
bár ő néz legerősebb éles fénnel a földre.”
Szólt, s átfonta Kronos fia karjával feleségét.
Ekkor alattuk a föld üde zöld füveket sarjasztott,
s lótsz, harmatosat, sáfrányt és sűrűvirágú
jó puha jácintot: s a magasba emelte ez őket.
Íly nyoszolyán háltak, s közben felhőbe borultak,
szép aranyosba; körül csillámló harmatozás hullt.
Zeus atya nagy nyugalomban hált így Gargaros ormán,
álom igazta s öröm: feleségét karral ölelte.

(Homéros: Ilias XIV. 340–353 –
Devecseri Gábor fordítása)

A lánya elvesztését sirató Démétérrel viszont együtt gyászol a föld is; kiszárad a növényzet, és éhínség fenyegeti az emberiiséget.

...a szőkehajú Démétér
ott ült messze, magában, a boldog olymposiaktól,
egy helyben, szépleplű leánya után keseregve.
Szörnyű esztendőt támasztott ekkor a mindent
tápláló földön, rettentőt: mert a magoknak
szépkoszorús Démétér elrejtette vetését;
görbe ekéket hasztalanul vonszoltak az ökrök,
hasztalanul hullt földbe az árpavetés, a fehérítő.
S elpusztítja talán gyökerestől az emberi fajtát
gyötrő éhséggel s megfosztja az áldozatoktól
és az ajándéktól az olymposi ház urait mind,
hogyha a nagy Zeus nem veszi észre s meg nem előzi.

(Homéros: Démétér-himnusz 302–313 –
Devecseri Gábor fordítása)

Az ősgörög istenek eredeti vonásait – Zeus kivételével – nem ismerjük. Természetük, tulajdonságaik a homérosi eposzok keletkezése idején már nagyon is hasonlatosak az emberére. Homéros hatalmaskodó, szenvedélyes, erőszakos, irigy és féltékeny istenei olyannyira emberek, hogy sokszor már kételyeink támadnak afelől, hogy az eposzköltő valóban isteneknek tekintette-e ezeket a lényeket.

E természetfeletti lényeket csupán erejük és hatalmuk emeli az emberek világa fölé, nem erkölcsi magatartásuk. Az engedetlen isteneket, akik Trója ostrománál a sors rendelése ellenére támogatni szeretnék egyik vagy másik felet, így fenyegeti meg Zeus:

Istenek, istennők, mind hallgassátok a szómat,
hadd mondok ki, amit kebelemben sürget a lelkem:
hogy ne merészkedjék istennő, sem pedig isten
áthágni az én szavamat: helyeselje az összes,
hogy mennél hamarabb tudjam befejezni e munkát.
Mert kit rajtakapok, hogy távol az isteni néptől
indul vinni segílyt trószoknak vagy danaóknak,
azt csúnyán megütöm, s úgy tér az olymposi csúcsra;

vagy pedig elkapom és lehajítom a Tartaros-árnyba,
messze le, sűrű homályos mély üregébe a földnek,
ott, hol vaskapu van, meg rézküszöb, annyira mélyen
Hádés háza alatt, amilyen magasan van az égbolt:
akkor majd meglátja, hogy én vagyok itt legerősebb.

(Ilias VIII. 5–17 – Devecseri Gábor fordítása)

Igaz, az istenek hatalma sem korlátlan, valamennyiük felett ott áll Moira, a mindent meghatározó Sors-istennő, akinek végzéseit az istenek sem másíthatják meg, legfeljebb az események bekövetkeztét odázhatják el. Nem képesek Trójt megmenteni, de egy ideig akadályozhatják pusztulását. Távol élnek ugyan az emberektől, de alkalomadtán beavatkoznak az eseményekbe: ha kegyeltjeik bajba jutottak, kiragadják őket a harcból, vagy tanácsaikkal segítik őket olykor barátaik, hozzátartozóik alakját véve fel. Persze a Moira által kiszabott halált földi gyermekeik sem kerülhetik el. Az istenek ezért ismerik a gyászt, ilyenkor velük gyászol a természet is. Amikor Zeus arra kényszerül, hogy földi nőtől született fiát, a lykiai Sarpédont átengedje a halálnak, az istenek és emberek atyja bánatában véres esőt hullat a földre. (Ilias XVI. 459) A megsértett istenek ugyanakkor kegyetlenek és bosszúállók. Apollón dögvészt bocsát az achájak seregére, mert fővezérük, Agamemnón megalázta jóspapját, Chrysést.

Homéros istenei, ha kapcsolatba lépnek az emberrel, általában természetfölötti közvetítő lények nélkül teszik azt. A *daimónok*, az istenek és emberek világa közötti közvetítő lények Homérosnál még alig szerepelnek, Hésiodos korától azonban egyre gyakrabban történik említés róluk. A *daimónok*ba vetett hit az ókor végéig fennmarad, ezzel egyidejűleg azonban szokássá válik a *theos* és *daimón* szavak szinonimaként való használata is, és sok esetben nem dönthető el, hogy a kérdéses szerző a szóban forgó istenre utal-e vagy az őt képviselő *daimón*ra.

Hésiodos, mint már említettük, a *daimónok*on kívül harmincezer „őrzőről” (*phylax*) is beszél, akik láthatatlanul járják be a világot, és figyelik az ember titkon elkövetett vétkeit:

Isteni őrzőt rendelt harmincezret a földre
Zeus, hogy az ember minden lépésére vigyázzon,
minden gaztettet meglátnak s őrzik a törvényt,
míg magukat köd leplezi, úgy járják be a földet.

(Munkák és napok 252–255 –
Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása)

Az *archaikus* kor társadalmi harcokkal terhes időszakában új istenalakok jelennek meg. A társadalom átrétegződése versengést és viszályokat szül, ezek isteni perszifikációja lesz Eris istennő. A „jó” Eris az egészséges versengést testesíti meg, a „rossz” Eris pedig a kártékony viszályokat. Megnövekszik az igény az igazságosztó, a vétkesekre lesújtó istenek iránt. Zeus oldalán ekkor jelenik meg Diké, a jog és igazságosság istennője, aki a törvények megalkotásának időszakában kitüntetett helyet élvez a görög pantheonban.

Ugyanakkor meginog a mítoszok „erkölcstelen” isteneibe vetett hit, és kezdetét veszi egy új istenkép keresése. A *klasszikus* kor kezdetén egy egyistenhit felé hajló, ugyanakkor pantheista Zeus-kultusz kialakulásának vagyunk tanúi, amely számunkra Aischylos egyik elveszett drámájának töredékében fogható meg először:

A lég: Zeus, a föld: Zeus, s az ég: Zeus,
a mindenség s a mindenek felett való.

(Idézi Clemens Alexandrinus: Strómata V. 14, 114 –
Németh György fordítása)

Erről az istenről így énekel a kar Aischylos Agamemnón c. tragédiájában (160–181):

Zeus! Mert bárki légyen ő, e név
hogyha kedves öneki,
ajkam ezzel illeti;
más olyanra nem lelek,
bárhová is fordulok,
kívüle, hogyha hiú terhét a szivemnek
kell lerázni biztosan.

Az, ki rég erőshatalmú volt,
bármi harcra bős csatár,
szóba se jöhet ma már,
és utódja is letűnt,
győztesére lelve már;
ám aki Zeus diadalma felől szívesen zeng,
mindenekfölött okos:
bölcsségre ő vezet,
embereknek ily szabályt
ad: „ki szenved, az tanul”:
álmában szívére csöppen a
bűntudó kín a vétkesnek, így
észretérni kényszerül:
ily „erőszakos” kegyes hatalmak
ülnek szent kormánypadon.

(Devecseri Gábor fordítása)

Aischylos Zeusa, ez a mindenható isten szigorú, de igazságos bíró, nála a dolgok mérlege, ugyanakkor a bajbajutottak segítője és a szenvedők vigasztalója, aki bölcsséget ad az embernek. Zeus figyelmeztet arra, hogy a szenvedés az élet velejárója, de ebben is van valami jó, hiszen „ki szenved, az tanul” vagyis a szenvedésből származik a bölcsség (*pathei mathos*), tehát „a bűntudó kín” gondolkodásra készíti az embert, s az ennek következtében belátja tévedéseit, és „észretérni kényszerül”.

Az Aischylosnál megjelenő istenkép korántsem általános. A megdönthetetlennek tartott, mesés gazdagságáról híres lydia állam összeomlása, majd a perzsa háborúk viharos évtizedeiben átélt borzalmas élmények erősen megtépázták az istenek jóindulatába vetett hitet, s újra előtérbe került az a nézet, miszerint az istenek irigy (*phthoneros*), az emberek boldogságát megzavaró (*tarachódés*), féltékeny és bosszúálló lények.

Természetesen az ellenvélemények sem hiányoznak. Platón, a teológia (*theologia*) fogalmának megalkotója a következő szavakat adja Sókratész szájába:

„Mivel pedig az isten jó, ő sem lehet mindennek az oka, amint azt általában mondják, sőt csak kevés dolognak az oka az emberek életében, igen soknak azonban nem oka, hiszen éle-

tünkben sokkal kevesebb a jó, mint a rossz. S a jót valóban senki másnak nem szabad tulajdonítanunk [mint az istennek], a rossz okát ellenben valami másban kell keresnünk, nem pedig az istenben.” (Platón: Állam 379c – Szabó Miklós fordítása)

Euripidész pedig már határozottan ki meri jelenteni:

„Rosszat cselekvő istenek – nem istenek”

(Bellerophontés 294. töredék –
Csengery János fordítása)

Egyik hőse pedig így sóhajt fel:

Hajh, hajh, biz’ az mirajtunk nagy csapás,
hogy látjuk a jót s mégis rosszat művelünk.

(Euripidész: Chrysiszpos 838. töredék –
Csengery János fordítása)

A „rossz” tehát nem az istentől jön, hanem helytelen emberi döntés eredménye. Az isten tehát jó.

A jóindulatú, segítő, gyógyító istenek iránti igény különösen a peloponnésosi háború éveiben, a nagy járványok idején növekszik meg. Ekkor válik igazán jelentőssé Asklépiosznak, az orvos istennek a kultusza, aki epidauroszi templomában nemcsak lelki támaszt nyújt a segélykérőnek, hanem papjai révén testi gyógyulást is küld a szentélyben alvó (vagy elaltatott?) betegeknek, mint erről a kőbe vésett feliratos beszámolókból értesülünk. Ezeket a hálás hívek gyógyulásuk után állíttatták fel a szentély területén.

A bajba jutott és sokat szenvedett embernek egyre inkább szüksége van egy pozitív istenképre. Ennek tudható be, hogy a Kr. e. 5. századtól kezdve az „erkölcstelen” istenekről szóló mítoszok egyre inkább irodalmi közhelyekké válnak, szabadon alakíthatók, különböző politikai vagy etikai mondanivalók kifejezésére avagy pusztán az olvasó gyönyörködtetésére szolgálnak. A vallásos gondolkodás keretébe tulajdonképpen már csak azok a mítoszok tartoznak, amelyek templomok, szertartások, kultusztárgyak eredetével kapcsolatosak, hiszen ezek indokol-

ják létjogosultságukat. A görög pantheonból pedig egy új istenalak emelkedik ki, a teljhatalmú, emberek és birodalmak sorsát eldöntő Végzetistennő, Tyché.

Az istenek természetére vonatkozó kérdések természetesen a továbbiakban is foglalkoztatják a görög gondolkodókat. Aristotelész idevágó nézeteinek nehezen feloldható ellentmondásaira már Cicero is felfigyelt. Aristotelész *Philosophia c.*, számunkra már elveszett írása kapcsán így ír:

„(Aristotelész) hol az értelemnek tulajdonít minden isteni erőt, hol magát a világot mondja istennek, hol pedig másvalakire bízta a világ kormányzását, és azt a szerepet osztja ki rá, hogy egyfajta körforgásban szabja meg és irányítsa a világmindenség futását, hol pedig az égi tüzet nyilvánítja istennek, nem véve észre, hogy az ég annak a világnak a része, amelyet korábban maga jelölt meg istennek.” (Az istenek természete 13 – Havas László fordítása)

Aristotelész ránk maradt írásai alapján úgy tűnik, hogy a nagy görög filozófus teljesen közömbös volt a hagyományos görög vallásossággal szemben.

A *hellenisztikus* kor első jelentős gondolkodója, Epikuros ugyancsak elvetette a régi görög vallási képzeteket, mégis hitt valamiféle istenekben. Az ő tanítása szerint az istenek ember alakúak, mivel az emberé a legszebb, a legtökéletesebb forma, s ez illik leginkább azokhoz a lényekhez, akiknek a természete a legjobb. Az epikurosi isten „boldog” (*makaros*) és „romolthatatlan” (*aphthartos*). Az istenek az erény és a bölcsesség birtokosai, és tudják azt, hogy ezeket mindörökké magukénak mondhatják. Ennek tudata boldogsággal tölti el őket, boldogságukat tökéletes „zavartalanságban” (*ataraxia*) élvezik, mivel valahol távol élnek a világok közötti terekben, és semmilyen tevékenységet nem folytatnak. A világot a Természet hozta létre, ezért nem volt szükség semmiféle teremtetésre vagy isteni gondviselésre.

Ezzel szöges ellentétben a Stoa isteni Logosa egyben Pronoia, „Gondviselés” is, aki törődik a világmindenséggel és az emberi társadalommal. Kleanthész (Kr. e. 331–251), a sztoikus filozófiai iskola kiemelkedő egyénisége ezt a gondviselő istent kifejezetten Zeusszal azonosítja:

Mindenség ura, legfőbb úr a haláltalanok közt,
soknevű Zeus, ki a Természet törvényein örködsz
üdvözlégy! A halandók tiszte: köszönteni téged.
Hisz csakis ők származtak tőled, a szó adományát
ők kapták csak, a földön csúszó más faj egyik sem.
Rólad zengek hát, hirdetve hatalmad örökké.

Rád hallgat, mely a földet körbekeringi, a Kozmosz,
úgy, ahogyan kívánod, örömmel tűrve parancsod,
olyan erős fegyver van győzhetetlen kezeidben,
kétágú, tüzetontó és örökéletű villám,
melynek ütésétől az egész Természet elájult,
s ezzel az Ős Értelmet, mely áthatja a Mindent,
egyformán a nagyot s a parányt, érvényre segíted
s így vagy a Mindenség legfensőbb atyja-királya.

(Kleanthés: Zeus-himnusz 1–14 –
Horváth István Károly fordítása)

Tehát Zeus, a Mindenség királya az, aki az „Ős Értelmet”, azaz
a világmindenséget átható *Logos*t „érvényre segíti”.

Az isteni *Logos* fogalma különös értelmet nyer majd a görög
filozófiát és az ószövegségi hagyományokat egyaránt jól ismerő
alexandriai Philón filozófiájában, aki időszámításunk kezdete
táján fejtette ki írói munkásságát. Szerinte az Isten az önmagától
létező, aki közvetítők révén érintkezik a világgal, ezek között az
első a *Logos*, az Isten elsőszülöttje (*prótozonos*), a második isten
(*theos deuterios*), a világ előképe (*archetypon*), aki egyben az Isten
főpapja (*archiereus*) is, aki közvetít az ember és az Isten között.

A Philónnál egy emberöltővel később élt görög író, Plu-
tarchos, aki kezdetben a Stoa, majd később a platóni Akadémia
követője lett, az istenséggel kapcsolatos több írásában kifejtett
álláspontját a legtomörebben a következőkben foglalja össze:

„Az istenségnek, amelyhez szeretnénk hasonlítani, sőt azono-
sulni vele, három megkülönböztető sajátága van: a romolha-
tatatlanság, a hatalom és az erény, s a három közül a legnemesebb
és legistenibb az erény. A romolhatatlanság az űr és az elemek
osztályrésze, a hatalom a földrengése, a villámé, a szélviharé és
az árvízé, de az igazság és a jog részesévé az istenség csak az

értelmes és gondolkodó lényeket teszi. Az emberek éppen ezért
háromféleképpen tekintenek az istenségre: irigylik, félnek tőle
és tisztelik. Irgylik az istenséget és boldognak mondják, mert
romolhatatlan és láthatatlan; félnek és rettegnek tőle végtelen
hatalma miatt, de szeretik, tisztelik és imádják igaz voltaért. És az
emberek mégis vágnak a halhatatlanságra, amelyre természetük
szerint képtelenek, és a hatalomra is, amely többnyire a sors
szeszélyétől függ; az erényt pedig az utolsó helyre teszik, holott az
isteni tulajdonságok közül egyedül csak ezt nyerhetik el; mindez
oktalanság tőlük, mert a hatalom, a jó szerencse és az uralom
birtokosait az erény az istenekhez, az igazságtalanság azonban
a vadállatokhoz teszi hasonlónvá.” (Plutarchos: Aristeidés 6)

Az ókori görög gondolkodók közül az utolsó szót az istenség
mibenlétét illetően az újplatonizmus megalapítója, Plótinus (kb.
Kr. u. 205–270) mondja ki, aki – pythagoreus hatásra – az Istent
azonosítja a misztikus „Egy”-gyel. Plótinus így ír ezzel kapcsola-
latban:

Az Egy „természete szerint nem más, mint a legjobb valóságok
forrása, az az erő, amelyből a létezők születnek, mégsem fogyat-
kozik meg ezáltal, hanem megmarad önmagában, és nem tar-
tozik a tőle született dolgok, a létezők közé. Egynek nevezzük,
mivelhogy előbbvaló mindezeknél, és mert kénytelenek va-
gyunk valamilyen néven nevezni, hogy beszélni tudjunk Róla.
Ezzel az elnevezéssel oszthatatlan volta kívánunk utalni, és a
lelket egyesülésre szeretnénk szólítani.” (Ennéades VI. 8, 5)

Másutt a következő meghatározást adja:

„Mi tehát valójában (az Egy)? Mindennek a lehetősége. Ha Ez
nem volna, nem létezne sem a mindenség, sem az első és
egyetemes élet, a szellem. Ami felette áll az életnek, az az élet
oka. Mert az élet megnyilvánulása, vagyis a mindenség nem az
első, hanem mintha előtörne egy forrásból... Minden egyes
dolog esetében van egyvalami, amire visszavezetheted. Ezt a
mindenséget visszavezetheted az öt megelőző egyre, amely
még nem egyszerűen az egy, amíg csak el nem jutunk ahhoz,
ami egyszerűen az Egy. Ezt viszont már nem lehet másra vissza-
vezetni.” (Ennéades III. 8, 10 – Horváth Judit fordítása)

Az újplatonikus tanokat hirdető athéni Akadémia túléli a görög szentélyek lerombolását, ezt követően még több mint száz évig hirdetheti tanait, mígnem Kr. u. 529-ben arra kényszerül, hogy végleg bezárja kapuit.

AZ EMBERI LÉLEK

Az ember ősi elképzelése, hogy van valami, ami a halál pillanatában az utolsó lélegzettel eltávozik az emberből, s valamilyen módon tovább létezik. Ezt a görög nyelv általában a – magyarhoz hasonlóan – „lélegzeni” jelentésű *psychomai* igéből származtatta, s *psychéné*, azaz „lélek”-nek nevezte. Homéros ezenkívül még a *skia* „árny, árnyék” és a *thymos* „életerő, szív, lélek” jelentésű kifejezéseket használta hasonló értelemben. A lélek a különböző halotti kultusszal kapcsolatos ábrázolásokon állati alakot is ölthet, pillangó, madár vagy kígyó alakját veheti fel.

A lélek, az ember éltető eleme a görögök hite szerint tehát az utolsó lehelettel elrepül a holtak birodalmába, a föld alatt elképzelt Alvilágba vagy egyes, a Kr. e. 5. század végétől feltűnő elképzelések szerint a csillagokra. A lélek, és általában az ember létét a görögök természetesnek tartották, s ezek eredetéről Platón előtt – úgy tűnik – csak az orphikusoknak – és talán a pythagoreusoknak – volt valamiféle elképzelésük. Az orphikusok szerint a Zeus villáma által halálra sújtott titánok felszálló kormából keletkezett az ember, s mivel a titánok ettek a megölt Dionysos húsból, ezért van valami isteni is az emberben.

Platón saját elgondolását Sókratés szájába adja, aki így nyilatkozik:

„Minthogy tehát halhatatlannak bizonyult az, ami önmagát mozgatja, nem vall szégyent az, aki ebben találja a lélek lényegét és fogalmát. Mert minden test, amelynek mozgása kívülről származik, lélektelen. Ellenben lelkes az, amelynek belülről, önmagából ered a mozgása: éppen ez a lélek természete. Ha pedig ez így van, vagyis az önmagát mozgó nem más, mint a lélek, akkor szükségképpen keletkezés nélkül való és halhatatlan a lélek.” (Phaidros 245 e – Kövendi Dénes fordítása)

ISTENI AKARAT ÉS EMBERI FELELŐSSÉG

Az istenek haragjától tartó, de ugyanakkor sokszor lázadó görög ember kezdettől fogva igyekezett meghúzni azt a határvonalat, amely a saját felelőssége és az isten illetékessége között húzódik. A bajba jutott ember sokszor ösztönösen is az isteneket szidta és vádolta. Az ilyen vádakkal szemben maga Zeus védekezik az Odysseia I. énekében (33–35):

„Jaj, csak örökön az isteneket vádolja az ember,
azt mondják, a csapás mind tőlünk jön, de bizony hogy
ostoba vétkeikért szenvednek a végzetten is túl...”

(Devecseri Gábor fordítása)

Eszerint minden ember megkapja születésekor a maga osztályrészét (*moros*), s ha ezen felül valami nagy baj éri, az már túl van a Moira által kiszabott mértéken (*hypermoron*), az már emberi bűneinek következménye.

Hasonlóan fogalmaz egyik versében Solón is:

Kincset az embernek mér örök isteni kéz
Atét már maga vonja magára az ember, az isten
küldi le, hogy bosszút álljon előbb vagy utóbb.

(Mnémosynének és Zeusnak híres gyermekei 74–76 –
Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása)

A baj, a bűn eredete Hésiodost is foglalkoztatta, s mindezt az első nőt, Pandórát, a „szép rosszat” tette felelőssé. Pandórát a hésiodosi mítosz szerint agyagból alkotta meg Héphaistos, hogy az emberiség számára hozzon „veszedelmet”. Az emberiségnek, amely kezdetben tudatlanságban, de gond és baj nélkül élt a földön, azért kellett bűnhődnie, mert Prométheus ellopta számára a Zeus által elrejtett tüzet, és ily módon az emberek egyfajta isteni tudás birtokába jutottak. Zeus bosszúból „embereket pusztító gondokat akkor eszelt ki”. (Hésiodos: Munkák és napok 49) Az ezt megelőző boldog aranykor eszménye a hellének képzeletében Kronos isten alakjához kapcsolódott, aki Zeus előtt uralkodott az istenek felett, s akiről a Kronia-

ünnap alkalmával emlékeztek meg az athéniaiak. Az emberi szenvedés eszerint valamiféle ösbűn következménye.

Hogy a bajt megelőzze, az ember mindig is törekedett arra, hogy megtudakolja, mit várnak el tőle az istenek, milyen kötelezettségei vannak az istenekkel szemben. Az ember istenek iránti kötelezettségeit először Hésiodos fogalmazta meg tömör formában *Munkák és napok* c. tankölteményében (336–340):

Mint csak bírja vagyonkád, áldozz isteneidnek,
tisztán, jámbor szívvel, pompás combokat égess.
Engeszteld máskor tömjénnel, itallal az istent,
este ha vár nyoszolyád, s ha a nap szent fénye ragyog rád,
úgy lesznek mindig kegyesek lelkükben irántad...

(Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása)

A legfontosabb tehát, hogy az ember ne legyen szűkmarkú az istenekkel szemben, hanem bőségesen mutasson be áldozatot nekik, amennyire csak anyagi helyzete engedi. Igaz, a szövegben ott szerepel a „jámbor szívvel” kifejezés is, ami már az ember lelki beállítottságára is utal.

A Hésiodosnál megfogalmazódó nézet széles körben elterjedt a görögök között, de a Kr. e. 6. századtól kezdve megszorodtak az ellenvélemények is, ti. hogy az istenek nemcsak a rituális előírások megtartását várják el az embertől, hanem belső, lelki megnyilvánulásait is figyelik.

Az áldozatot bemutató ember természetszerűleg imával fordul az istenekhez, az ima tehát az áldozat természetes velejárója. „Az imádság az istenekhez intézett kérés” – írja a Platón a *Törvényekben* (801). Az *eukhé*, az „ima” szó a görög nyelvben valóban kérést jelent, s ilyenek zömmel a ránk maradt, igaz, nem nagyszámú imaszövegek is. Ismerték ugyan az *epainos*, a hála- vagy dicsőítőima fogalmát is, de – úgy tűnik – ez ritkaságszámba ment a hellének imagyakorlatában. A kérőima tipikus példája az első ránk maradt irodalmi imaszöveg, Chrysésnek, Apollón papjának imája az *Ilias* első énekében (37–42). Bár itt költői alkotásról van szó, a költőnek szem előtt kellett tartania a rituális ima követelményeit is. Az imaszöveg így hangzik:

Halld, te Ezüsttűjű, aki óvón Khrysa fölött állsz
s isteni Killa fölött, Tenedosban erősen uralkodsz,
Smintheus: hogyha neked kedves szentélyt betetőztem
bármikor is, ha kővér combját égettem ökörnek
vagy kecskének, e vágyam vidd most teljesedésbe:
könnyeimért az achájokon állj bosszút nyilaiddal!

(Devecseri Gábor fordítása)

A kérőima lényeges elemei tehát: az isten – jelen esetben Apollón – kultikus melléknévvel (Smintheus) való megszólítása, utalás az isten hatalmára – többek között a chryseí és a tenedosi Apollón szentélyek ura –, amely lehetővé teszi számára a kérés teljesítését, az imádkozó hivatkozása az istennek korábban bemutatott áldozatokra és más jótéteményekre – az előbbiek hiányában ígéret arra az esetre, ha az isten meghallgatja a könyörgést –, és végül a kérés előadása.

Az ima és az áldozat sikerének előfeltétele az imádkozó személy rituális tisztasága. Ez Homéros és Hésiodos korában elsősorban testi tisztaságot jelent, az istenek elé járuló ember kezét mos, vagy megfürdik és tiszta ruhát ölt. Az ember etikai magatartását kezdetben a szokásjog, később a polis törvényei szabályozzák, s azok áthágásáért a közösség képviselői szabják ki a büntetést.

Egyetlen olyan vétség van, amely a legrégebbi időktől kezdve az isteneket is sértő cselekedetnek számít, a gyilkosság. A gyilkosnak először tisztító szertartáson kell átesnie, csak ezután járulhat „tisztá” (*katharos*), azaz büntelen emberként az istenek oltára elé. Bár nem vétkes, de „tisztátalan” (*míaros*) a szülő nő, az újszülött gyermek, a halott, illetve mindenki, aki velük érintkezésbe került.

A „tisztaság” fogalma a Kr. e. 7–6. század folyamán új tartalmat nyer. Az új felfogás szerint tisztátalan az az ember is, akinek lelkét valamilyen erkölcsi vétség „szennye” (*miasma*) árnyékolja be. Felmerül a gondolat, hogy az ember bünt követhet el akkor is, ha megtartja városállamának törvényeit, hogy az istenek mást is elvárhatnak az emberektől, mint az áldozatok előírás szerinti bemutatását. Az *Ilias* hőseinek magatartását még a kortársak és az utókor elismerése, a *timé*, illetve a dicstelen élettől való félelem, a hírnév hiánya miatt érzett szégyen, az *aidós* irányították.

Az eposzok keletkezése utáni időszakban fogalmazódik meg az a gondolat, hogy az ember felelősséggel tartozik tetteiért az isteneknek, életét tehát eszerint kell igazítani. Az új felfogás terjesztésében – és talán megfogalmazásában is – igen nagy szerepet játszott a delphoi Apollón-szentély, amely tanulságos történetek és az egyéneknek adott „jóslatok”, gyakorlatilag erkölcsi tanácsok formájában hirdette az új nézeteket.

Apollón *e világi* boldogságot helyezett kilátásba azok számára, akik parancsainak engedelmeskednek. A legfőbb vétség ebben a morális értékrendben a gyilkosság mellett a *hybris*, az emberi gőg és nagyravagyás, illetve annak minden megnyilvánulási formája. Ezt még az államok vezetőinek is meg kell szívlelniük. A túl nagy hatalmat elutasító, a közösség érdekeit mindenekfelett tiszteletben tartó politikus, aki emberi nagyságával emelkedik embertársai fölé, delphoi ideál. Ilyen az athéni Solón, akinek egész tevékenységét egy delphoi jóslat szabta meg. A delphoi ideál megvalósíthatóságának bizonyítéka Solón élete, melyről így vall élete alkonyán költött egyik versében, amelynek töredékét Plutarchos tartotta fenn számunkra Solónról írott életrajzában (14):

...ám, hogy én szülőhazám
megkíméltem, és kegyetlen zsarnokság nyügét reá
nem vettem, meggyalázva, sárba rántva hírnevem
mégse bánom, s úgy hiszem, csak így emelkedem fölül
minden emberen...

(Máthé Elek fordítása)

A *hybris* káros következményeinek ábrázolása a görög drámairodalom állandóan visszatérő témája, ami jelzi a probléma rendkívüli aktualitását. A perzsa nagykirály, Dareios a perzsák salamisi vereségeért az elbizakodott Xerxést teszi felelőssé Aischylos Perzsák c. tragédiájában (18–22; 827–831):

A hullatornyok néma szóval hirdetik
a harmadik méd nemzedék szemének is:
mértéktelen ne szőjön ember terveket.
A gőg, virágozván, csapás-kalászt terem
s arat belőle keserű sirámokat...

(...)

...Zeusz a nagyratervezők határtalan
becsvágya bosszulója: zord, kemény bíró.
Xerxészt – mivel a józan észben zsenge még –
bölcs értelemmel intsétek gyakorta, hogy
ne légyen istentipró, nagyzóloró merész

(Jánosy István fordítása)

– figyelmezteti a perzsa véneket a halott Dareios árnya. A túlzások kerülésére és a helyes önismeretre intenek a delphoi szentély bejárata fölött elhelyezett jelmondatok is: „Semmit se szertelenül” és „Ismerd meg önmagadat”, azaz kicsinységedet az istenséghez képest, valamint emberi képességeid és lehetőségeid határait.

Azonban nemcsak a *hybris* és következményei, hanem a ténylegesen elkövetett bűnök is maguk után vonhatják az istenek büntetését, mint ez egy a delphoi papság által terjesztett történetből is kiderül, amelyet Hérodotos (VI. 86) örökített meg számunkra. A történet főhőse, a spártai Glaukos azzal a kérdéssel fordult a Pythiához, vajon megtarthatná-e magának egy milétosi polgár nála letétbe helyezett vagyonát. A jóslatkérésre akkor került sor, amikor a letétbe helyezett érték visszaszolgáltatására szólították fel Glaukost. A Pythia válasza megrovó és elutasító volt. Ekkor Glaukos újra elküldte képviselőjét a szentélybe, bocsánatot kért az istentől, majd visszaadta a szóban forgó vagyontárgyakat. A Pythia azonban mindezek ellenére végzetes jövőt jósolt Glaukosnak; az isten nem bocsátott meg, mert „a bűnös szándék azonos értékű a bűnös tettel”. A sors valóban kegyetlenül bánt Glaukos családjával, Hérodotos korában már egyetlen leszármazottja sem élt.

A történet mondanivalója világos. Az a felfogás, miszerint a bűnös szándékot éppúgy elítéli az istenek, mint a bűnös tettet, a Kr. e. 6. század második felében, amikor a jóslat elhangzik, még merőben új. Talán a növekvő perzsa veszély, a fenyegető háborúk várható demoralizáló hatása ösztönözte a delphoi jósdát arra, hogy egy szigorúbb morált sugározzon. Az elbeszélés egyben a bűn másokra háruló következményeire is figyelmeztet: nem csupán Glaukos bűnhődik vétkeért, hanem gyászba borítja egész családját is.